شرح بیست و پنج مقدمه در اثبات باری تعالی

از کتاب

دلالة الحائرین ابن میمون

از

ابو عبدالله محمد بن ابی بکر بن محمد تبریزی

باهتمام

مهدی محقق

با ترجمهٔ فارسی از

سید جعفر سجادی

تهران ۱۳۶۰

ISBN of reproduction: 978-1-77096-219-4



یادبود

آغاز پانزدهمین قرن

از

هجرت رسول اکرم

صلی الله علیه و آله و سلم

Tabrizi





دانشگاه مک‌گیل، مونترال - کانادا
مؤسسهٔ مطالعات اسلامی، شعبهٔ تهران
با همکاری دانشگاه تهران

شرح بیست و پنج مقدمه در اثبات باری تعالی

از کتاب

دلالة الحائرین ابن میمون

از

ابوعبدالله محمد بن ابی بکر بن محمد تبریزی

باهتمام

مهدی محقق

باترجمهٔ فارسی از

سید جعفر سجادی

تهران ۱۳۶۰



سلسلهٔ دانش ایرانی

۲۶

زیر نظر

مهدی محقق
استاد دانشگاه تهران
وابستهٔ تحقیقاتی دانشگاه مک‌گیل

چارلز آدامز
استاد دانشگاه مک‌گیل
مدیر مؤسسهٔ مطالعات اسلامی

انتشارات
مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل
شعبهٔ تهران
با همکاری دانشگاه تهران
صندوق پستی ۳۱۴/۱۱۳۳

تعداد ۱۵۰۰ نسخه از این کتاب در چاپخانهٔ دانشگاه تهران چاپ شد

قیمت ۸۰۰ ریال

مرکز فروش :

۱) کتابفروشی طهوری ، خیابان انقلاب مقابل دانشگاه تهران

۲) فروشگاه انجمن اسلامی حکمت وفلسفهٔ ایران، خیابان فرانسه جنب کوچه نظامی

سلسلهٔ دانش ایرانی

انتشارات مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل کانادا ـ مونترال،
شعبهٔ تهران

باهمکاری دانشگاه تهران

زیرنظر : مهدی محقق و چارلز آدامز

۱ ـ شرح غررالفرائد معروف به‌شرح منظومهٔ حکمت سبزواری ، قسمت امور عامه وجوهر وعرض بامقدمهٔ فارسی وانگلیسی وفرهنگ اصطلاحات فلسفی ، به‌اهتمام پروفسور ایزوتسو و دکتر مهدی محقق . (چاپ شده ۱۳۴۸ ، چاپ دوم ۱۳۶۰)

۲ ـ تعلیقهٔ میرزا مهدی آشتیانی بر شرح منظومهٔ حکمت سبزواری ، به اهتمام دکتر عبدالجواد فلاطوری و دکتر مهدی محقق و مقدمهٔ انگلیسی پروفسور ایزوتسو (جلد اول ، چاپ شده ۱۳۵۲)

۳ ـ تعلیقهٔ میرزا مهدی آشتیانی برشرح منظومهٔ حکمت سبزواری ، مقدمهٔ فارسی وفهرست تفصیلی مطالب و تعلیقات ، به اهتمام دکتر عبدالجواد فلاطوری و دکتر مهدی محقق (جلد دوم ، زیرچاپ)

۴ ـ مجموعهٔ سخنرانیها ومقاله‌ها درفلسفه وعرفان اسلامی (بزبانهای فارسی عربی وفرانسه وانگلیسی) ، به‌اهتمام دکترمهدی محقق‌ودکتر هرمان لندلت (چاپ‌شده ۱۳۵۰)

۵ ـ کاشف‌الاسرار نورالدین اسفراینی بانضمام پاسخ به‌چند پرسش‌ورساله درروش سلوك وخلوت‌نشینی ، با ترجمه ومقدمه به‌زبان فرانسه ، به‌اهتمام دکتر هرمان‌لندلت (چاپ شده ۱۳۵۸)

۶ ـ مرموزات اسدی در مزمورات داودی ، نجم‌الدین رازی ، به اهتمام دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی ومقدمهٔ انگلیسی دکتر هرمان لندلت (چاپ شده ۱۳۵۲)

۷ ـ قبسات میر داماد بانضمام شرح حال تفصیلی و خلاصهٔ افکار آن حکیم ، به‌اهتمام دکتر مهدی محقق و دکتر موسوی بهبهانی و ابراهیم دیباجی و پروفسور ایزوتسو بامقدمهٔ انگلیسی (جلد اول ، متن ، چاپ شده ۱۳۵۶)

۸ ـ مجموعهٔ رسائل ومقالات دربارهٔ منطق ومباحث الفاظ (بزبانهای فارسی و عربی وفرانسه وانگلیسی) به‌اهتمام پروفسور ایزوتسو ودکتر مهدی محقق (چاپ‌شده ۱۳۵۳)

۹ ـ مجموعهٔ مقالات به‌زبانهای فارسی وعربی وانگلیسی وفرانسه وآلمانی به‌افتخار پروفسور هانری کربن ، زیرنظر دکتر سید حسین نصر (چاپ شده ۱۳۵۶)

۱۰ ـ ترجمهٔ انگلیسی شرح غررالفرائد معروف به شرح منظومهٔ حکمت ، قسمت امورعامه وجوهروعرض ، به‌وسیلهٔ پروفسور ایزوتسو ودکتر مهدی محقق بامقدمه‌ای در شرح احوال وآثارآن حکیم (چاپ شده در نیویورك ۱۳۵۶)

۱۱ ـ طرح کلی متافیزیك اسلامی براساس تعلیقهٔ میرزا مهدی آشتیانی بر شرح منظومهٔ حکمت به زبان انگلیسی ، تألیف پروفسور ایزوتسو (آمادهٔ چاپ)

۱۲ ـ قبسات میرداماد (جلد دوم) ، مقدمهٔ فارسی وانگلیسی وفهرست تفصیلی مطالب و تعلیقات و اختلاف نسخ ، به اهتمام پروفسور ایزوتسو و دکتر مهدی محقق وابراهیم دیباجی ودکتر موسوی بهبهانی (آماده چاپ)

۱۳ ـ افلاطون فی الاسلام ، مشتمل بر رساله‌هائی از فارابی و دیگران و تحقیق در بارهٔ آنها ، به‌اهتمام دکتر عبدالرحمن بدوی (چاپ شده ۱۳۵۳)

۱۴ ـ فیلسوف ری محمد بن زکریای رازی ، تألیف دکتر مهدی محقق به‌پیوست سه مقدمه بزبان فارسی و دومقاله بزبان انگلیسی (چاپ شده ۱۳۵۲)

۱۵ ـ جام جهان‌نمای ، ترجمهٔ فارسی کتاب التحصیل بهمنیار بن مرزبان ، به‌اهتمام عبدالله نورانی و محمد تقی دانش پژوه (نزدیك بانتشار)

۱۶ ـ جاویدان خرد ابن مسکویه ، ترجمهٔ تقی‌الدین محمد شوشتری ، باهتمام دکتر

بهروز ثروتیان با مقدمه بزبان فرانسه از پروفسور محمد ارکون و ترجمهٔ آن از دکتر رضا داوری (چاپ شده ۱۳۵۵)

۱۷ - بیست مقاله در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی، از دکتر مهدی محقق، بامقدمهٔ انگلیسی از پروفسور ژوزف فان‌اس و ترجمهٔ آن از استاد احمد آرام (چاپ شده ۱۳۵۵)

۱۸ - انوارجلیه، عبدالله زنوزی، به اهتمام سید جلال‌الدین آشتیانی، با مقدمهٔ انگلیسی از دکتر سیّد حسین نصر (چاپ شده ۱۳۵٤)

۱۹ - الدّرة‌الفاخرة، عبدالرحمن جامی، به‌پیوست حواشی مولف وشرح عبدالغفور لاری و حکمت عمادیه به اهتمام دکتر نیکولاهیر و دکتر موسوی بهبهانی و ترجمهٔ مقدمهٔ انگلیسی آن از استاد احمد آرام (چاپ شده ۱۳۵۸)

۲۰ - دیوان اشعار و رسائل اسیری لاهیجی شارح گلشن راز، به اهتمام دکتر برات زنجانی با مقدمهٔ انگلیسی از خانم نوش آفرین انصاری (چاپ شده ۱۳۵۷)

۲۱ - دیوان ناصرخسرو، (جلد اول، متن بانضمام نسخه بدلها) به اهتمام استاد مجتبی مینوی و دکتر مهدی محقق (چاپ شده ۱۳۵۷)

۲۲ - شرح فصوص‌الحکمه منسوب به ابونصر فارابی، از محمدتقی استرابادی، به اهتمام محمدتقی دانش‌پژوه، بادومقاله بزبان فرانسه از خلیل جر وسلیمان. پینس و ترجمهٔ آن دومقاله از دکتر ابوالقاسم پورحسینی (چاپ شده ۱۳۵۸)

۲۳ - رباب‌نامه، سلطان‌ولد پسر مولانا جلال‌الدین رومی، به‌اهتمام دکتر علی سلطانی گردفرامرزی باترجمهٔ فارسی خلاصهٔ مقدمه از دکتر حکیم‌الدین قریشی (چاپ‌شده ۱۳۵۹)

۲٤ - تلخیص‌المحصل، خواجه نصیرالدین طوسی، بانضمام رسائل وفوائد کلامی از آن حکیم، به‌اهتمام عبدالله نورانی (چاپ شده ۱۳۵۹)

۲۵ - شرح فصوص الحکم محیی‌الدین ابن عربی، رکن‌الدین شیرازی، به اهتمام دکتر رجبعلی مظلومی، به‌پیوست مقاله‌ای از استاد جلال‌الدین همائی (چاپ شده ۱۳۵۹)

۲۶ - شرح بیست‌و پنج مقدمه ابن‌میمون از ابوعبدالله محمدبن ابی‌بکر تبریزی،

باهتمام دکتر مهدی محقق و ترجمهٔ فارسی بوسیلهٔ دکتر سید جعفر سجادی (چاپ شده ۱۳۶۰)

۲۷ - الشامل فی اصول الدین، امام الحرمین جوینی، به اهتمام پروفسور ریچارد فرانک و ترجمهٔ مقدمهٔ آن از دکتر سیّد جلال الدّین مجتبوی (چاپ شده ۱۳۶۰)

۲۸ - الامد علی الابد، ابوالحسن عامری، به اهتمام پروفسور اورت روسن و ترجمهٔ مقدمهٔ آن از دکتر سیّد جلال الدّین مجتبوی (چاپ شده در بیروت ۱۳۵۷)

۲۹ - بنیاد حکمت سبزواری، پروفسور ایزوتسو، تحلیلی تازه ونو از فلسفهٔ حاج ملاهادی سبزواری، ترجمهٔ دکتر سیّد جلال الدّین مجتبوی (چاپ شده ۱۳۶۰)

۳۰ - معالم الدین و ملاذ المجتهدین معروف به معالم الاصول، شیخ حسن بن شیخ زین الدین معروف به شهید ثانی، باهتمام دکتر مهدی محقق (زیرچاپ)

۳۱ - زادالمسافرین ناصرخسرو (متن فارسی براساس نسخه‌ای کهن)، باهتمام پروفسور ویکنز (آماده چاپ)

۳۲ - زادالمسافرین ناصرخسرو (ترجمهٔ انگلیسی بامقدمه)، از پروفسور ویکنز (آماده چاپ)

۳۳ - شرح قبسات میرداماد، احمد بن زین العابدین العلوی معروف به سید احمد علوی، باهتمام دکتر مهدی محقق (آماده چاپ)

۳۴- شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، عبدالرزاق لاهیجی، باهتمام دکتر مهدی محقق و پروفسور ایزوتسو (آمادهٔ چاپ).

۳۵- نظریات علم الکلام عند الشیخ المفید، مارتن مکدرموت، ترجمه از انگلیسی به‌فارسی به‌وسیله استاد احمد آرام (زیرچاپ)

۳۶- المبدأ و المعاد، شیخ الرئیس ابوعلی ابن‌سینا، به‌اهتمام استاد عبدالله نورانی (نزدیک بانتشار)

۳۷- شرح غررالفرائد (چاپ دوم شمارهٔ ۱)

بسمه تعالیٰ

پیشگفتار

کتاب حاضر که بوسیلهٔ فیلسوف و متکلّم و عارف ناشناخته تبریزی یعنی ابوعبدالله محمّد بن ابی بکر بن محمّد تالیف گردیده از دو جهت دارای اهمیّت است. یکی آنکه نشان دهنده اینست که تاچه اندازه فلسفه و کلام اسلامی درزیر بنای فکری و عقلی سایر ملل اثر داشته و دیگر اینکه توانائی نیروی علمی فیلسوفی ایرانی را درنقد و تحلیل یکی از مهمترین و معروف‌ترین آثار قرون وسطیٰ آشکار می‌سازد.

این کتاب درسال ۱۳۲۹ هجری قمری از روی نسخه‌ای منحصر بفرد در قاهره بوسیلهٔ محمد زاهد الکوثری بطبع رسید و نیز هنگامی که کتاب دلالة الحائرین باخط عربی درسال ۱۹۷۲ بوسیلهٔ دانشکدهٔ الهیات دانشگاه انکارا چاپ شد مصحّح کتاب دکتر حسین آتای استاد علم کلام و اصول دین و رئیس آن دانشکده شرح تبریزی را بتمامه در پاورقی آن کتاب آورد.

از آنجاکه تدوین تاریخ فلسفه و کلام اسلامی و نشاندادن تحوّل جریان‌های فکری و اندیشه‌های فلسفی دراسلام خاصّه دربستر اصلی خود یعنی سرزمین ایران مستلزم اینست که کتابها ورساله‌های دانشمندان بصورت مطلوب چاپ ومنتشر گردد وباترجمهٔ فارسی برای ارزیابی و نقد وتحلیل در دسترس اهل علم قرار گیرد متن عربی کتاب همراه باترجمهٔ فارسی آن به جویندگان دانش تقدیم می‌شود و این برای نخستین باراست که چهره علمی مولّف کتاب که تاکنون نامش دربیرون از این دیار بوسیلهٔ ترجمه‌های خارجی این کتاب در آثار علمی وفلسفی مکررا مشاهده می گردید درمولد ومنشأ او یعنی ایران نمایان می گردد و دانشمندان مجال این را می‌یابند که این اثرموجز را که در بارهٔ مهمترین مسائل کلامی یعنی اثبات وجود باری تعالی ویگانگی اوتالیف گشته مورد بحث وبررسی قرار دهند.

چنانکه یادشد چون شرح بیست و پنج مقدّمه ازروی نسخه‌ای منحصربفرد چاپ گردیده بود مجال تصحیح ومقابله پیدانشد فقط متن بیست و پنج مقدّمه چاپ کوثری باچاپ دکترحسین اتای مقابله وموارد اختلاف آن در پایان بخش عربی یادگردید وبرای اینکه دانشجویان به معادل فرنگی اصطلاحات فلسفی و کلامی آشنا گردند ترجمهٔ انگلیسی بیست و پنج مقدّمه راکه بوسیله س . پینس انجام یافته درپایان کتاب آورد امید است که این اثر مورد استفادهٔ دانشمندان خاصه اهل فلسفه و کلام ونیز آنان که به فلسفه و کلام تطبیقی همّت می گمارند قرارگیرد .

در پایان از استاد محترم دکتر سیّد جعفرسجّادی که این کتاب را به فارسی ترجمه کرده وفهم آن را برای دانشجویان ایرانی آسان ساخته‌اند سپاسگزاری می نماید .

هشتم خرداد ۱۳۶۰

مهدی محقق

ابوعبدالله محمّد بن ابی بکر بن محمّد تبریزی

از مولّف کتاب نشانهٔ صریحی در دست نیست و آنچه که تاکنون در بارهٔ او نوشته شده ودر اختیار نگارنده قرار گرفته عبارتست از :

۱ـ هـ . ا . ولفسن استاد دانشگاه هاروارد در کتاب انتقاد کرسکاس بر ارسطو آنجاکه بحث ازتفاسیر کتاب دلالة الحائرین می کند می گوید :

بر کتاب « دلالة الحائرین » تفسیرهای متعدّدی نوشته شده تا دانشجویان را در فهم مباحث فلسفی و کلامی یاری نماید ولی بر بیست وپنج مقدمه چهار تفسیر درطی قرنهای سیزدهم و چهاردهم نوشته شده که از همه مهمتر وبا ارزش‌تر شرح تبریزی دانشمند قرن هفتم هجری است زیرا او هرچند باصل آثار ارسطو دسترسی نداشته ولی می‌توانسته مستقیما از منابع عربی استفاده کند [1].

۲ـ ا. ولفنسون (ابوذُوَیب) استاد زبانهای سامی در دارالعلوم قاهره می گوید :

ابوبکر محمد بن محمد تبریزی از دانشمندان قرن سیزدهم میلادی شرحی مطول بر برخی ازفصول جزء دوم از این کتاب نوشته واسحق بن نثن قرطبی این شرح را درسال ۱۵۵۶م. بزبان عبری ترجمه کرده ودرسال ۱۵۷٤ در ونیز چاپ شده است و نیز ترجمهٔ دیگری بهمان زبان از ادیبی گمنام در دست است [2].

۳ـ محمد زاهد الکوثری درمقدمهٔ کتاب می گوید :

مولف کتاب حکیم بارع رئیس ابوعبدالله محمد بن ابی بکر بن محمد تبریزی از

1- H. A. Wolfson, Crescas Critique of Aristotle, (Harvard University press 1929), P. 2 - 3

۲ـ موسی بن میمون حیاته و مصنفاته، (قاهره مطبعة لجنة التالیف و الترجمة و النشر ۱۳۵۰ هـ.ق.) ، ص ۱۳۸

رجال نیمهٔ [دوم] قرن هفتم هجری است از طبقه‌ای که از شاگردان قطب الدین مصری بوده‌اند بنابراین شارح مقدمات معاصر نصیرالدین طوسی بوده در آن زمان که تبریز عاصمهٔ خاندان هلاکو و مجمع فیلسوفان بود. [1] بنابگفتهٔ محمّد زاهد الکوثری می‌توان ابوعبدالله تبریزی را در طبقهٔ سیزدهم از فیلسوفان اسلام یعنی هم طبقهٔ خواجه طوسی و اثیرالدین ابهری و کاتبی قزوینی مندرج ساخت [2].

٤ـ ابواسحاق ابراهیم بن محمد معروف به غضنفر تبریزی [3] در رسالهٔ «المشاطه لرسالة الفهرست» [4] که آن را به‌عنوان ذیلی بر رسالهٔ ابوریحان در بارهٔ کتابهای رازی [5] نگاشته آنجا که آشنائی خود را با برخی از آثار ابوریحان اظهار می‌دارد اشاره به ابوعبدالله تبریزی می‌کند اینک گفتهٔ غضنفر نقل می‌شود:

«اکنون از داستان حال خود با او ترا آگاه می‌گردانم، از زمان مرگ او تا هنگام تولد من صدو هشتادو چهارسال فارسی است. وزمانی که من به دهسالگی رسیدم از میان همهٔ علوم به دانش ستاره شناسی شیفته گردیدم و این را انگیزه‌ای از بیرون نبود بلکه غریزه ومقتضای طالع من آن را باعث گردید، با وجود آنکه پدرم سخت من را از این

۱- المقدمات الخمس والعشرون فی اثبات وجودالله ووحدانیته وتنزهه من ان یکون جسما اوقوة فی‌جسم من‌دلالة الحائرین تألیف ابی‌عمران موسی‌بن میمون (قاهره ۱۳۶۹)، ص ۲۲ و ۲۳ مقدمه.

۲- مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام وایران (قم، انتشارات صدرا ۱۳۰۷)، ص ۵۷۰ و ۵۷۱.

۳- نسخهٔ منحصر بفرد کتاب الصیدنة ابوریحان بیرونی بوسیله همین غضنفر تبریزی در سال ۶۷۸ کتابت شده است. رجوع شود به صفحه اول «کتاب الصیدنة فی الطب» به تحقیق حکیم محمد سعید ودکتر رانا احسان الهی، کراچی ۱۹۷٤.

٤- این رساله ضمن مجموعه‌ای در کتابخانه لیدن هلند بشمارهٔ ۱۳۳ موجود است میکروفیلمی از آن بشمارهٔ ۹۵۸ ونسخه‌ای عکسی بشماره ۲۰۸۳ از این مجموعه در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران نگهداری می‌شود.

۵- رسالة ابی‌ریحان فی فهرست کتب الرازی درسال ۱۹۳۶ بوسیلهٔ پول کراوس در پاریس چاپ شده نگارنده (= مهدی محقق) آن‌را بااصلاحاتی همراه باترجمهٔ فارسی باانضمام رسالهٔ المشاطه لرسالة الفهرست چاپ کرده که بزودی بوسیلهٔ دانشگاه تهران منتشر می‌شود.

عمل جلوگیری می کرد و من ناچار به پنهانی از اوخود را به مداخل وجداول آن دانش مشغول می‌داشتم تا آنکه عمرمن از بیست درگذشت و روزی به کتاب او که موسوم به «التفهیم» است برخوردم وپس ازدرنگ درمعانی آن به برتری آن پی بردم ولی از جهت آنکه من ممارست در عربی و کتب ادبی نداشتم الفاظ و عبارات آن کتاب برمن دشوار می‌آمد ومرا یارای گشودن همهٔ دشواریهای آن نبود وجانم آرام نمی گرفت زیرا که بآن دسترسی نمی‌یافت ، از این روی همچون دشمنی برمصنف این کتاب برانگیخته شدم واز سخنان او اعراض کردم وبغضی سخت وگمانی نادرست به سبب دشواری درفهم وسختی در رسیدن به معانی آن برمن چیره گشت و گمان بردم که مصنف آن بعمدا مردی متصنّع ومتکلّف درسخن است تا آنکه مردم دربارهٔ اوسرگشته گردند و به جهت نفهمیدن شأن اورا به فضیلت وبراعت منسوب گردانند . وواقعاً این خصلتی زشت از من بود ومدتی دراین گمراهی ونابینائی بسر بردم وهرگاه که نام اوبه‌گوش‌من‌می‌رسید نفس‌ازاو می‌رمید همچون خری که ازشیر می‌رمد وباوجود این از آن جدا نمی گشتم بلکه همت برتحصیل آن می‌گماشتم هرچند که پس از زمانی‌حصول دست می‌داد تا آنکه پاره‌ای از کتاب «پاتنجل» که بوسیله استاد رئیس گزارش شده بود بدستم رسید و آن را از کتاب «التفهیم» دشوارتر یافتم ونفهمیدم که درآن چیست سپس طلب من‌افزون‌گشت درجستجو ازحال این‌مرد که‌آیا مزوّر و متکلّف است یا محق و مصیب ولی من خود در این داوری کوتاه دست وگمان‌مند بودم ناچارآن قسمت ازکتاب پاتنجل[1] را بر سیّد ومولای خود بلکه آنکس که مرا ازخوی حیوانی و بهیمی رهانده و ازبرکات روان پاك خود بآنچه که اکنون بآن رسیده‌ام رسانده است یعنی‌حکیم‌الهی وشیخ ربانی جامع علوم پیشینیان وپسینیان افسرحق

۱- ابوریحان در رسالهٔ خود از این کتاب به عنوان «ترجمة کتاب پاتنجل فی الخلاص من الارتباك» یاد کرده است . رساله ص ۳۶ چاپ دانشگاه تهران. این کتاب از روی نسخهٔ منحصر بفردی که در استانبول موجود بود بوسیلهٔ خاورشناس آلمانی هلموت ریتر در مجلهٔ اورینس Oriens ص ۲۰۰ - ۱۶۵ درسال ۱۹۵۶ چاپ شده وسلیمان پینس مقاله‌ای در مجلهٔ مدرسهٔ السنهٔ شرقیه لندن B.S.O.A.S. ۳۲۵ - ۳۰۲ درسال ۱۹۶۶ نوشته و در آن فصل اول این کتاب را بااصل سانسکریت آن مقایسه کرده است .

و ملت و دین ابوعبدالله محمد بن ابی بکر تبریزی ـ خداوند روان اورا بلند و خاك اورا پاك گرداناد ـ عرضه داشتم اوچنان در این کتاب فرو رفت که پیش از آن ـ ونه پس از آن ـ چنان حالی ازاو ندیده بودم من ازاوسخت درشگفت شدم زیرا عادت او ـ خداوند روانش را پاك گرداناد ـ برآن بود که هرگاه کتابی از هردانشمندی بدستش می‌رسید نظری کوتاه درآن می‌افکند بدون آنکه درآن به سختی فرو رود ویا التفات فراوانی بنماید گوئی نظوردرچیزی می‌کرد که درون دلش جای داشت هرچند که آن از دشوارترین علوم غامضه و سخت ترین مسائل مغلقه بود . سپس آنگاه که پس از زمان درازی از مطالعهٔ آن فارغ شد همچون حسرت زدگان آهی کشید درحالی که چشمانش اشکبارشده بود چنانکه عادت او بود هنگام مطالعه وبحث درعلوم الٰهی واسرار ربوبی وسخنان روحانی. پس‌ازآنکه به‌حالت نخستین خود برگشت کتاب را به‌من پس‌داد ومن‌ازاو پرسیدم معنی و مقصود این‌کتاب چیست او پاسخ داد که این‌کتاب وضع شده تا دستوری باشد برای رهائی نفس از علائق بدنی و نجات آن از عالم جسمانی بوسیلهٔ ریاضت‌ها و عبادت‌های گوناگون وتوجّه خالص محض به جنبه‌های عالی وفوائدی دیگر ازاین قبیل، همه اینها را باعباراتی عالی بیان کرد که من‌جزکمی از آن راکه به‌همان الفاظ ذکرکردم بیاد ندارم»[۱].

عبیدالله موسی بن میمون

عبیدالله موسی بن میمون قرطبی فیلسوف وطبیب ومتألّه یهودی که نزد اروپائیان به Moses Maimonides اشتهار دارد از دانشمندان مشهور قرون وسطیٰ بشمار می‌رود. اودرسال ۵۳۰ ﻫ.ق/۱۱۳۵م دریکی از بزرگترین شهرهای اروپا یعنی قرطبه در اندلس تولّد یافت ، این شهر در آن روزگار تحت فرمانروائی خلفای اموی بود که حدود سه قرن براسپانیا حکومت کردند . قرطبه ازشهرهای مهم غرب محسوب می‌شد وبابغداد در شرق اسلامی رقابت می‌کرد ، وهمان شهراست که در آن فیلسوف اسلامی معاصر ابن میمون یعنی‌ابن رشد درسال ۵۲۰ چشم بجهان گشود وابن میمون از آثاراو بهره‌مندگشت.

۱ ـ غضنفر تبریزی ، المشاطة لرسالة الفهرست ، دو ورق آخر .

ابن میمون سیزده ساله بود که در سال ۵۴۳ زادگاه خودرا ترك گفت و در۵۵۳ درشهرفاس از بلاد مراکش مستقر گردید . ازاینکه ابن میمون در این شهر چه‌گونه عمر خود را سپری می‌ساخته آگاهی در دست نیست ولی آنچه مسلّم است او از هرموقعیّتی برای افزودن معلومات خود استفاده کرده و بفراگرفتن کلام و طبّ وفلسفه پرداخته است . درسال ۵۶۱ بمصر مهاجرت کرد و درشهرفسطاط اقامت گزید و به‌طبابت اشتغال ورزید و بزودی مورد توجّه القاضی الفاضل عبدالرحیم بن علی البیسانی متوفی ۵۹۶ قرار گرفت وبوسیلهٔ او بعنوان پزشك خاص بدرگاه عاضد آخرین خلیفهٔ فاطمی مصر معرفی گشت . وقتی درسال ۵۶۷ صلاح الدین ایوبی خلیفهٔ نامبرده را برکنار کرد قاضی فاضل مشاور اوگشت و بپایمردی او ابن میمون دو باره منصب پیشین خود را بدست آورد . صلاح‌الدین درسال ۵۸۹ وفات یافت وابن میمون همان سمت را در درگاه پسر صلاح‌الدین احراز کرد تا سال ۶۰۱ که درسن شصت ونه سالگی درقاهره رخت ازاین‌جهان بربست وآثار فراوانی درطب وفلسفه وکلام ومنطق ازخود برجای گذاشت[۱].

از مهمترین آثار ابن میمون درپزشکی «کتاب الفصول» او است که به «فصول موسی فی الطب» ویا «فصول القرطبی» معروف است که در آن از آثار پزشکی جالینوس التقاط کرده است[۲] ودردارو شناسی کتاب «شرح اسماء العقّار» را نوشته که در آن ازآثار ابن وافد وابن سمجون وغافقی وابن جناح وابن جلجل استفاده کرده است[۳] و درمنطق نیز رساله‌ای نوشته که تحت عنوان مقالة فی صناعة المنطق منتشر شده و در آن از آثار فارابی

۱- برای آگاهی بیشتر از شرح احوال ابن میمون رجوع شود به کتاب « موسی بن میمون حیاته و مصنفاته » از ولفنسون وهمچنین به مقالهٔ « ابن میمون فیلسوف وپزشك» از جورج سارتون ، دانشگاه هاروارد ۱۹۶۲ .

۲- رجوع شود به فیلسوف ری تالیف نگارنده ، ص ۲۵۶ - ۲۵۲ .

۳- این کتاب درسال ۱۹۴۰ از روی نسخهٔ منحصر بفرد موجود در استانبول بوسیله ماکس مایرهوف چاپ شده .

بهره‌مند گشته است[1].

درفلسفه و کلام مهمترین کتاب ابن‌میمون «دلالة‌الحائرین» است که بقول ابن‌تیمیه او همچون غزالی درمیان مسلمانان کوشیده‌است که گفتارهای دینی‌را باگفتارهای فلسفی بیامیزد و برای آنها تاویل بجوید[2]. او این کتاب‌را بزبان عربی وبخط عبری‌نوشته وشاید منظورش از آن این‌بوده که مورد استفاده خواص‌قرارگیرد وعوام ازمسلمانان ویهودیان دست نیابند.

دردلالة الحائرین از طرفی اقوال فیلسوفانی همچون ارسطو وشارحین آثار او یعنی ثامسطیوس و اسکندر افرودیسی مورد بحث و انتقاد قرارگرفته و از طرفی دیگر اشاره به عقائد متکلمان معتزلی واشعری شده است ونیز آراء وافکاردانشمندانی همچون غزالی و ابن باجه و ابن طفیل وثابت بن قره و ابن وحشیّه کلدانی و ابن افلح اشبیلی مورد بحث وتحلیل علمی قرارگرفته است. ازمیان فلاسفه اسلام اوبیش‌از هرکس به‌ابونصرفارابی توجه داشته چنانکه دریکی ازنامه‌های خودکه به شاگردش ابن تبون نوشته تاکید می‌کند که فقط بر آثارفارابی اعتماد کنند[3].

نویسندگان اسلامی همچون قفطی وابن ابی اصیبعه تصریح کرده‌اند که ابن میمون پیش‌ازآمدنش به مصرمسلمان شده وحتی بفرائض دینی‌عمل می‌کرده است[4]. وما اگراین قول را ضعیف بدانیم بازهم بقول شیخ مصطفی عبدالرازق می‌توانیم اورا ازفلاسفهٔ اسلام بشمار آوریم[5] زیرا اودرمحیط علمی‌اسلامی پرورش یافته و ازمحضراستادان و مشایخ مسلمان بهره علمی برده ودرآثارخودآثاردانشمندان اسلامی‌را نقل ومورد بحث قرار داده است همچون حنین بن اسحق مسیحی که عبدالکریم شهرستانی درکتاب الملل والنحل اورا از جمله فلاسفهٔ اسلام بشمار آورده است[6].

۱- این مقاله درمجلهٔ دانشکده زبانها و تاریخ وجغرافیای دانشگاه آنکارا، ج ۱۸ شمارهٔ ۲-۱ سال ۱۹۶۰ ص ۶۴ - ۴۰ بوسیلهٔ پرفسور مباهات تورکر چاپ شده است.

۲- بیان موافقة صریح المعقول لصحیح المنقول، چاپ شده درحاشیهٔ منهاج السنة النبویة ابن تیمیه، ج ۱ ص ۷۳، قاهره ۱۳۲۱.

۳- نامه های ابن‌میمون، گردآوردهٔ لئون د. استیت اسکین، نیویورک ۱۹۷۸، ص ۱۳۵

۴- موسی بن میمون حیاته ومصنفاته، ص ۳۰.

۵- ماخذ پیشین، مقدمه، ص ز

۶- الملل والنحل شهرستانی، قاهره ۱۳۶۸، ج ۳ ص ۵.

المقدمات الخمس و العشرون

فى اثبات وجود الله و وحدانيّته و تنزّهه من أن يكون جسماً أو قوّة في جسم

من كتاب

دلالة الحائرين

لموسى بن ميمون القرطبي الاندلسى

و شرح تلك المقدمات

للحكيم الالهى والشيخ الربانى تاج الحق و الملّة والدين

ابى عبدالله محمد بن ابى بكر بن محمد التبريزى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله الأحد الذى لم يزَل وجودُه ، الواحدُ الذى لايتناهى جوده ، له القدرةُ الأزليّة التى يحكم بها على عالم الجبروت ، و الحكمة الأوليّة التى بها ينظم عالم المُلك و الملكوت ، خضعتْ لقهر قبضه أعناقُ الكائنات ، وخشعتْ لهيبة جلاله ماهياتُ الممكنات ، ٣
تجلّى بنوره على الأنفس الطّاهرة و العقول الزّكية فنورّها ، وقذف نارَ الشوق فى هويّات الفلكيّات فدوّرها ، فالنفوسُ السافلة الأرضية فى اكتناه معرفته حائرة ، والعقولُ العالية السّماوية فى الوصول إلى رتبة ائتمار أمره و إرادته دائرة ، وكلٌّ مستعدّ فهو مستمدّ من ٦
إمداده ، وكلُّ كاملٍ فمكمّله هو بعد إعداده ، هو مبدئُ العلل ، و منشيء الحركات الأُوَل ، منه البدءُ و إليه الرّجعى ، فى الآخرة و الأولى ، تباركَ اللهُ ربُّ العالمين ، و صلواتُهُ و خيراتُهُ على المصطفين لرسالته أصحابِ الأسفار ، وعلى آلهم و أصحابِهم ٩
الأخيار .

* * *

قال أبوعبدالله محمدُ بنُ أبى بكر بنِ محمّد التّبريزى : هذا هو الجزء الذى رتّبه ١٢
الشيخ الرئيس العالم الأوحد ، الفاضل الكامل ، أبوعمران موسى بن عبيدالله الإسرائيلى القرطبى ، من الكتاب الذى نحن فى شرحه و إيضاحه ، وهو الكتاب الموسوم بـ«**دلالة الحائرين**» للطرق المسلوكة الهادية إلى تحقيق معرفة أشرف أجزاء الحكمة العليا ، والفلسفة الأولى ، وهى ١٥
الغاية القصوى ، و المقصد الأقصى منها ، التى إذا وصلت النّفسُ الإنسانية إليها ، صار جوهر نفسه شبيهاً بالجواهر الملكية ، و روحه قريباً فى المنزلة من الأرواح الفلكيّة ، كما سيأتيك فى متن هذا الكتاب تصحيحه إن شاء الله تعالى . ١٨

فابتدأ به وقال :

* * *

٣ « المقدَّماتُ المحتاجُ إليها فى إثباتِ وجودِ الإلٰه تعالى وفى البرهانِ على كونِهِ لاجسما ، ولاقوّة فى جسم ، وأنه ــ جلّ اسمُهُ ــ واحدٌ ، خمس وعشرون مقدّمة كلها مبرهَنَة لاشكّ فى شيءٍ منها ، قدأتى أرسطو ومَن

٦ بعده مِن المشّائين على برهانِ كلٍّ واحدةٍ منها ، ومقدّمة واحدة نُسلّمها لهم تسليما لأنَّ بذلك تتبرهَنُ مَطالبُنا كما سأُبيِّنُ ، وتلكَ المقدّمةُ هِى قِدَمُ العالَم » .

٩ (الشرح) : اعلم أن هذا الكلام إشارةٌ إلى بيان أمرين : أحدهما المسائل المقصودة بالقصد الأولى ؛ و هى المقاصد ، و ثانيهما الأبحاث المسهلة للوصول الى تلك المقاصد ؛ وهى المقدّمات ، اما المقاصد فقد جعلها ثلاث مسائل ، إحديٰها إثباتُ وجود الإلٰـه تعالى ،

١٢ و ثانيتُها إثبات أنه ليس بجسم ، ولاقوّة فى جسم ، وثالثُتها كونه واحداً ، فلنلخّص الدعوى فى هذه المسائل فنقول :

أما المسألة الأولى فالمقصودُ منها إثباتُ موجود هو واجب الوجود لذاته ؛ لايمكن

١٥ أن يكون وجودُه من غيره ، بل كلٌّ موجود فهوفائضٌ عن وجوده بوسط أو بغيروسط ، وليس وجودُه لغيره ، بل كل موجود فهو له حتى يكون هو الغايةُ المطلقة للموجودات كلّها ، و هو المكمّل لغيره ، المبلغ لكل موجود الى غايته ، و يتبع هذا أن يكون كلّ

١٨ موجود مشتاقا إليه بالطبع ، إذ هو المظهر لوجوده . المعطى له الكمال والبقاء ، وهذا شرح اسم الله تعالى .

و اما المسألةُ الثانية فالمقصود منها بيان انه تعالى ليس بجسم ، و لا قوة فى جسم

٢١ فنشرح لفظة الجسم و القوّة ، أما الجسم فهو عبارة فى اصطلاحهم عن الجوهر المتحيّز ،

أى الذى يمكن أن يشار إليه أنه هيهنا بالحس ، و ثَمّ بذاته لابتبعية غيره و يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قوائم ، وهى الأقطار الثلاثة أعنى الطول والعرض والعمق . و أما القوّة فهى لفظة مشتركة بين القوّة الفعلية ، و القوّة الانفعالية . اما القوّة الفعلية فهى عبارة عما يكون مبدأ التغيّر من آخر فى آخر من حيث أنه آخر ، و معناه أن الشيء الحالّ فى الجسم إذا صدر منه أثر فى جسم آخر يقال لذلك الشيء إنه قوة مثل الحرارة الحاصلة فى الجسم ، فانها إذا صادفتْ جسما آخر مهيأ لقبول السخونة سخنتْه فيقال إنها قوّة باعتبار حصول ذلك الأثر عنها ، وهى ـ أعنى القوّة ـ قد تكون عرضاً فى الموضوع وقد تكون صورة فى الهيولى ، والفرق بينهما أن العرض يكون متقوّما بمحلّه الذى هو الموضوع و المحلّ مقوّما له ، و الصورة بالعكس من ذلك ، اى تكون الصورة مقوّمة لمحلّه الذى هو الهيولى و المحلّ متقوّما بها ، فالصورة من الجواهر ، لا من الأعراض ، و اسم القوّة يجمعها جميعاً ، فمثالُ القوّة التى تكون عرضاً : الحرارة و البرودة ، و مثال القوّة التى تكون صورة : الصّورة النارية ، و الهوائية ، و المائية ، و الأرضية ، وكالصّور الفلكيّة و هى التى يقال لها الصور النوعية ، إذ بها تتنوّع الكائنات ، بعد الاشتراك فى كونها أجساما . و اما القوّة الانفعالية فهى عبارة عن الصفة التى بها يصير الشيء قابلا لشيء آخر ، كما يقال للرطوبة أو اليبوسة إنها قوة انفعالية لأنها تجعل الجسم بحيث يتغيّر عن الدافع إما بالسهولة كالرطوبة أو بالعسر كاليبوسة . فالمراد بقوله : إنه ليس بجسم ، ولاقوة فى جسم هو انه تعالى ليس موجوداً بالصفة التى وصفناها فى معنى الجسم والقوّة فهو منزّه عن أن يكون فى الجهة و الحيّز ، أو حالا فيما يكون فى الجهة و الحيّز .

و أما المسألة الثالثة فالمقصود منها بيان أنه تعالى واحد . و اعلم أن لفظة الواحد لها معان كثيرة ، إلا أنا نريد منها فى هذا الموضع ثلاثة . فالأول : أنه تعالى واحد بمعنى أن ذاته غير قابلة للقسمة إذ ليس له أجزاء تجتمع فتتقوّم بها ذاته ؛ لا أجزاء كميّة ، و لا أجزاء معنويّة ، سواء كانت كالمادّة والصّورة ، او كالجنس والفصل ، و بالجملة على وجه يكون أجزاء القول الشارح لمعنى اسمه ، يدلّ كل واحد منها على شيء هو فى الوجود غير الآخر ،

والثانی : أنه تعالی واحد فی نوعه أی لیست حقیقته حاصلة لغیره ، و الثالث : أنه تعالی واحد فی وجوب الوجود أی لیس فی الوجود موجود آخر غیره ، یکون واجبا لذاته ،
٣ بل لیس ولایمکن أن یکون موجود آخر فی رتبة وجوده ، وهی رتبة الواجبیة ، فالواجب لذاته هو لاغیر ، فکلّ ماسواه فهو ممکن لذاته فهذا شرح مجرّد الدعوی فی هذه‌المسائل ، و سیأتی تحقیقها ، والبرهان علیها إن‌شاء الله.

٦ أما المقدّمات الخمس و العشرون فهی الوسائل إلی تحقیق هذه المطالب و سنأتی علی شرحها مبرهنة فانه صادر علیها صاحب الکتاب مهملة ، إذ لم یکن غرضه ذلک ، بل کان غرضه ماذکره فی هذا الکتاب کما سیأتی ، و أما المقدمة السادسة والعشرون ـ وهی
٩ أزلیّة العالم ـ فقد سلّمها لهم علی سبیل الوضع و التنازل لاعلی سبیل اعتقاد حقیقتها لیظهر البرهان علی وجود الإلـه وصفاته تعالی ، و إن وضعنا العالم قدیما فان کثیراً من‌الناس یظنّون‌القول بقدم العالم ینافی صحة هذه المطالب الثلاثة ، ولیس الأمر کما ظنّوا و توهّموا
١٢ علی أنا نبیّن أن القول بقدم العالم قول باطل ، و أنه لابرهان لأرسطو علیه ، و من ظنّ من أتباعه و شارحی کتبه أن الوجوه التی ذکرها هی براهین فهو مخطیء إماجهلاً بشرائط البرهان ، أوترکا لرعایة تلک‌الشرائط لحسن ظنّه بأرسطو واهماً أن کل مایقوله أو یعتقده
١٥ فهو برهانی ، و لیس کذلک ، فان أرسطو هو الذی علّمنا فی المنطق شرائط البرهان ، ونحن نری تلک الشرائط ، مفقودة فی الوجوه التی ذکرها فی إثبات قدم العالم ، کما سیأتی بعد إن‌شاءالله تعالی.

١٨ * * *

«المُقدَّمَةُ الأُولی أَنَّ وجودَ عِظَمٍ ما ، لانـهایَةَ لَهُ مُحالٌ» .

(الشرح) : اعلم أن هذه المقدّمة قد اتفق علی صحّتها المحققون ، و أکثر علماء الملة
٢١ الإلهیة ، و المخالفون فیها طوائف سنفصل مذاهبهم و شبههم فیها مع حلّها ، وقبل ذلک

فلابدّ من تلخيص الدعوى فى هذه المسألة، ثم إقامة البرهان عليها فنقول : إن قولنا للشىء إنه لانهاية له يقال على وجهين :

أحدهما على سبيل السلب ، و الثانى على سبيل العدول . أما الوجه الأول فهو أن لايكون للشىء المعنى الذى يلحقه النهاية ـ و ذلك المعنى هو الكمية ـ و يسلب عنه النهاية التى هى خاصّتها ، لوجوب سلب الخاصّة عما يسلب عنه ذوالخاصة ، كما يقال : النقطة لانهاية لها ، و ذات البارى والعقل والنفس لانهاية لها، لأن هذه الأشياء لاكمية لها، والنهاية إنما هى انقطاع كمية الشىء ، فاذن مالاكم له فلا انقطاع له فلا نهاية له.

وأماالعدول فهو أن يكون للشىء كميّة لكن تنفى عنه النهاية، وهو أيضاً على وجهين : أحدهما أن يكون من شأنه أن يعرض له نهاية ، لكنها غير موجودة بالفعل مثل الدائرة ، فانها ذات كمية وليس لها نهاية، لست أعنى به أن سطح الدائرة غير محدود بحدّ هو المحيط، بل إنما أعنى به المحيط نفسه فانه ليس فيه نقطة بالفعل ينتهى عندها الخط المستدير الذى هو محيط الدائرة، بل هو متصل لافصل فيه و لاحدّ لكنه من شأنه أن يفرض فيه نقطة تكون تلك النقطة حداً و نهاية له.

و ثانيهما أن يكون شىء له كمية ، و يكون من شأن نوعه و طبيعته أن يكون له نهاية لكن ليس من شأنه بعينه أن يكون له نهاية مثل الخط الغير المتناهى ـ لوكان ـ فانه لايجوز أن يكون خط واحد بالعدد موضوعا للتناهى و لعدم التناهى، لكن طبيعة الخط قابلة لأن تكون متناهية فى الجملة . إنما الشك فى الخط الغير المتناهى . فهذا المعنى هوالذى يريد أن يبحث عنه فى هذه المقدمة ، و المعنىّ من كون الخط أو البعد غير متناه هو أى شىء أخذ ، و أى أمثال أخذت لذلك الشىء منه ، يوجد شىء خارج عنه من غير تكرير.

إذا عرفت هذا فاعلم أن البراهين المعتبرة التى وصلت إلينا ممن قبلنا ، و اعتمدوا عليها فى إثبات هذه المقدمة ثلاثة ، أحدها يقال له برهان التطبيق ، والثانى يقال له برهان الموازاة ، والثالث يقال له البرهان السلّمى.

أما برهان التطبيق فهو هذا : لوكان بعد ممتد إلى غير النهاية فى خلاء ، أو ملاء ـ

إن كان ـ لكان لنا أن نفرض فيه خطا يخرج من مبدأ هو نقطة (ا) فى ذلك البعد الغير المتناهى ، و يذهب إلى غير النهاية ، و لنسمه خط (ا. ب) ، و لنفرض نقطة أخرى فى ٣ هذا الخط بعد نقطة (ا) بمقدار ذراع ، و هى نقطة (ج) فحصل هيٰهنا خطان أحدهما خط (ا. ب) وهو من جانب (ا) متناه ، ومن جانب (ب) غير متناه ، والثانى خط (ج. ب) وهو أيضا من جانب (ج) متناه ، ومن جانب (ب) غير متناه ، فاذا فرضنا فى الوهم ٦ تطبيق احدهما على الآخر من الجانبين المتناهيين ـ و معنى هذا التطبيق أن يقابل فى االوهم الجزء الأول من خط (ا. ب) من جانب (ا) بالجزء الأول من خط (ج. ب) من جانب (ج) و الجزء الثانى بالجزء الثانى ، والثالث بالثالث هكذا إلى غير النهاية ، فهل يذهبان متقابلين ٩ إلى مالانهاية له من غير انقطاع أو ينقطع أحدهما ، و الأول محال ، و إلا لكان الناقص مثل الزائد ، إذ كان خط (ا. ب) زائداً على خط (ج. ب) بخط (ا. ج) فيتعين الثانى ، و معلوم أن المنقطع يكون هو الخط الناقص فيكون متناهياً ، والزائد إنما زاد عليه بمقدار ١٢ متناه ، وهو قدر ذراع فيكون هو أيضاً متناهياً فيكون الخط المفروض متناهياً من جانب (ب) و قد فرضناه غير متناه ، وهذا محال ، فقد لزم من وضع بعد ممتد إلى غير النهاية محال ، فيكون ممتنعا محالاً ، فكل عظم فهو متناه محدود ، و ذلك هو المطلوب.

١٥ وعليه شك وهو أن يقال إن هذا البرهان لايتم إلا بالتطبيق الذى ذكرتموه ، وهو لايتم إلا بأن يفرض أحد الخطين طولاً لينطبق على الخط الآخر لكن حركة الخط الغير المتناهى محال أعنى الحركة الطولية ، سواء كانت عن الجانب الأيسر المتناهى ، أو إليه. ١٨ أما عنه فلأنه عند الحركة لابد من فراغ يحصل من الجانب الغير المتناهى إذ لو لم يحصل لكان بَعْدُ مشغولا بالخط فيكون الخط باقياً على حاله غير متحرك ، وقد فرضناه متحركا وهذا خلف ، و إذا حصل فراغ من الجانب الغير المتناهى فذلك الخط منقطع متناه ، ٢١ و قد فرضناه غير متناه هذا خلف . و أما حركته إليه فلزوم الفراغ ظاهر إذ الشىء إنما يتحرك إلى جانب يكون فارغا عنه فيشغله بأن يتحرك إليه ، و إذا كان فارغا عنه خاليا ، كان الخط منقطعاً دونه فكان متناهياً ، وقد فرضناه غير متناه ، هذا خلف ، فحركة الخط ٢٤ الغير المتناهى طولاً محال فإذن التطبيق إنما يصح فى الخطوط التى تكون متناهية فتكون

صحة مقدمة البرهان موقوفة على صحة المطلوب فلابد من أخذ المطلوب فى البرهان ، و هو مصادرة على المطلوب الأول فيلزم الدور ، وهو محال كما ثبت فى المنطق إفساده ، إذ لو حصل لنا صحة المطلوب قبل تتمة البرهان لما احتجنا فى تصحيحه إلى البرهان ، فيلزم الدور أيضا وهو محال . ٣

جوابه : أنه لاحاجة بنا فى هذا التطبيق إلى حركة الخط فى الخارج بل التطبيق يحصل على الوجه الذى ذكرناه فى متن البرهان ، وهو أن نفرض فى الوهم مقابلة كل جزء من أحدهما لجزء من الآخر من الجانب المتناهى ، وليس فى الفرض الوهمى محال ، ثم يقع عليه تأسيس البرهان كما قلنا إنه إن حصلت هذه المقابلات دائما إلى غير نهاية كان الناقص مثل الزائد ، هذا محال ، أو ينقطع الناقص من الجانب الآخر فيكون متناهيا ، و زيادة الزائد بقدر متناه فيكون الكل متناهياً ، و يتم البرهان كما ذكرناه والله أعلم . ٦ ٩

و أما برهان الموازاة :

فصورته أنا نفرض فى البعد الغير المتناهى خطاً غير متناه ، و هو خط (ا. ب) و نفرض كرة خرج من مركزها موازيا للخط الغير المتناهى وهو خط (ج. د) مثل هذا فاذا تحركت الكرة حتى زال خط (ج. د) من موازاة (ا. ب) إلى مسامتته فلابد أن يحدث فى خط (ا. ب) نقطة هى أولى النقط التى تقع عليها المسامتات ، ذلك فى الخط الغير المتناهى محال ، لأنه لانقطة فيه إلا و فوقها نقطة أخرى ، والمسامتة مع النقط الفوقانية قبل المسامتة مع النقط التحتانية لأنا اذا وصلنا خط (ج. د) إلى خط (ا. ب) فالزاوية التى تحدث مع النقط الفوقانية تكون أحدّ مما يحدث مع النقط التحتانية ، وهو ظاهر . فمن المحال أن تكون ثمة نقطة هى أولى نقط المسامتات لكنها واجبة عند زوال الخط من الموازاة إلى المسامتة ، و هذا جمع بين النقيضين ، لكن كل ماوضعناه فى المقدمات من فرض الكرة و حركتها وخروج خط متناه من مركزها موازيا للخط الآخر صحّته معلومة بالضرورة إلاوضع الخط الغير المتناهى ، فهو الملزوم للأمر المحال فيكون محالا ، فكل عظم و مقدار يجب أن يكون متناهيا و هو المطلوب . ١٢ ١٥ ١٨ ٢١

وعليه شكك قوى لم يذكره المتأخرون وهو :

أن يقال لم قلتم أن الكرة إذا تحركت حتى زال الخط من الموازاة إلى المسامتة ،
٣ فلابد أن يحدث فى الخط الغير المتناهى نقطة هو أولى نقط المسامتات ؟ وذلك أن المسامتة
بينهما إنما تحدث بالحركة ، و الحركة منقسمة أبداً بالقوة فيكون محل المسامتة فى الخط
الغير المتناهى مع طرف الخط المتناهى المتحرك بحركة الكرة منقسماً أبداً بالقوة فلايمكن
٦ فرض نقطة من نقط المسامتة إلا و يمكن فرض نقطة أخرى قبلها ، إذكل جزء من أجزاء
الخط ـ متناهيا كان ذلك الخط أوغير متناه ـ يمكن أن يفرض فيه نقط بغيرنهايه متشافعة
ولامتتالية ، بل يجب أن يكون بين كل اثنتين من تلك النقط خط ، وذلك بناء على نفى
٩ الجزء و خصوصاً أن هذا البرهان مبنى على أصله على نفى الجزء ، وهو ظاهر للمتأمل فيه
فالحاصل أن المسامتة إنما تحصل بالحركة ، وهى قابلة للقسمة ، بغير نهاية بالقوة ، فكذا
ما سامتها من الخط ، فلا يمكن فرض نقطة هى أولى نقط المسامتة فيه .

١٢ جوابه :

هو أن الدائرة التى ترسم بحركة الخط فى الكرة المفروضة على قسمين ، أحدهما :
قوس المسامتة ، و هى القوس التى تلى خط (ا . ب) الغير المتناهى والآخر : قوس الانحراف
١٥ وهى القوس الأخرى ، ولا شك أن جميع النقط المفروضة فى قوس الانحراف هى نقط
الانحراف ، فالنقطه التى هى طرف قوس المسامتة ـ إذ هى نقطة فى المسامتة ـ يجب أن
تكون من جملة نقط المسامتة لأن كل نقطة فى هذه القوس هى نقطة المسامتة ، فاذا انطبق
١٨ خط (ج . د) على هذه النقطة أعنى طرف قوس المسامتة ، وقع له المسامتة مع نقطة فى
خط (ا . ب) الغير المتناهى ، و تكون تلك النقطة أولى نقط المسامتات إذ ليس قبلها من
قوس المسامتة شىء لكونها طرفها ، وحينئذ يتم البرهان كما حكيناه ، وكان غرض المتقدمين
٢١ فى ايراد هذا البرهان بفرض الدائرة لا بمجرد فرض الخطين هو التنبيه على حل الشكك
المذكور ، و المتأخرون أسقطوا اعتبار الدائرة فيه ، و ظنوا أنها زائدة فيه فبنوه على مجرد

فرض الخطين ، و فى فرض الدائرة فائدة حلّ الشّبهة المذكورة. هذا غاية ماعندى فى تقرير هذا البرهان ، والله أعلم .

و لقائل أن يقول إنّ النّقطة التى هى طرف قوس المسامتة هى بعينها طرف قوس الانحراف لاتّصال القوسين ، فهى الحدّ المشترك بين القوسين ، و إذا كان كذلك كانت النّقطة التى إذا انطبق طرف الخطّ عليها كان موازيا للخط الآخر لامسامتا و لا منحرفا ٣ هى هذه النقطة لاغير ، لأن سائر النُّقَط إما نقط الانحراف و إما نقط المسامتة فليست ٦ نقطة الموازاة إلا هذه النقطة لكونها مشتركة بين قوسى الانحراف والمسامتة فيكون الخط عند وقوع طرفه على هذه النقطة موازيا للخطّ الآخر ، لا مسامتا فهذا إشكال لم يتأتّ لى حله ، فمن قدر على حلّه تمّ له البرهان. نسأل الله تعالى أن يهدينا. ٩

و لنشرع الآن فى بيان البُرهان السُلّمى فنقول :

لوكانت الأبعاد غير متناهية أمكننا أن نفرض امتدادين خرجا من مبدأ واحد كساقى مثلّث لايزال البعد بينهما يتزايد بقدر واحدٍ من الزيادات مثلا : إنّ البعد إن كان ١٢ ذراعا كان الثانى ذراعا أيضا ، و يزيد الثالث على الثانى بهذا القدر أيضا ، وكذا الرابع على الثالث ، فيكون هذا القدر محفوظا فى ذلك التزايد ، و يذهبان إلى غير النهاية مع التزايد المذكور فيكون كل بعد فوقانى بينهما مشتملا على جميع الأبعاد التى تحته ، فيمكن أن يوجَد ١٥ بعد واحد يكون مشتملاً على جميع تلك الأبعاد الغير المتناهية لأنه إن لم يكن ممكنا أن يوجد الأبعاد الغير المتناهية فى بعد واحد لكان الذى يمكن أن يوجد فى بعد واحد إنما هو أبعاد محدودة من الأبعاد الغير المتناهية وعند ذلك يجب أن ينقطع الامتدادان ، إذ لو وجد ١٨ بعد ذلك لامكن أن يكون أبعاد توجد فى بعد واحد أكثر مما لايمكن أن يكون أكثر من ذلك ، و هو تلك الأبعاد المحدودة ، هذا خلف لكن بقاء الامتدادين متباعدين على ذلك النمط من التزايد إلى غير النهاية ممكن بالضرورة فوجب أن يوجد حينئذ بعد واحد ٢١ بينهما ، مشتمل على جميع تلك الأبعاد الغير المتناهية فيكون ذلك البعد أيضا غير متناه مع كونه محصوراً بين الحاصرين ، هذا محال. فثبت أن كل عظم فانه يجب أن يكون متناهيا و هو المطلوب. ٢٤

و عليه شك و هو أن يقال إن البعد الذى ذكرتموه أنه مشتمل على جميع الأبعاد الغير المتناهية على الوضع الذى أسستموه ينبغى أن يكون آخر الأبعاد ، و إلا لم يكن مشتملا على جميع الأبعاد الغير المتناهية ، و إذا كان آخر الأبعاد كان الامتدادان منقطعين عنده فكانا منتهيين عنده فإذن لاتصح تلك المقدمة ، وهى ثبوت كون بُعد واحد مشتملا على جميع الأبعاد الغير المتناهية إلا بوضع الامتدادين متناهيين وهذا هو المطلوب من ذلك البرهان فيلزم أن تكون صحة البرهان متوقفة على صحة المطلوب وهو محال.

أجابوا عنه بأن هذا لايضرنا لأنا نورد البرهان على هذا الوجه :

فنقول إن القول بكون الامتدادين غير متناهيين يوجب القول بكونهما غير متناهيين فيكون القول بكونهما غير متناهيين باطلا ، و إنما قلنا ذلك لأنه إما أن يكون هناك بعد واحد مشتمل على جميع تلك الأبعاد الغير المتناهية ، أو لايكون ، فإن كان فهو آخر الأبعاد فيكون الامتدادان منقطعين عنده فيكونان متناهيين ، و إن لم يكن هناك بعد على الصفة المذكورة فحينئذ تكون الأبعاد التى يمكن أن توجد فى بعد واحد أبعاداً متناهية محدودة ، وعند ذلك الحد ينقطع الامتدادان ، إذ لو وجدا بعد ذلك لأمكن أن يوجد عدد آخر فى بعد واحد أكثر مما لايمكن أن يكون أكثر من ذلك وهو الأبعاد المحدودة عند ذلك الحد هذا خلف فوجب انقطاعُ الامتدادين عند ذلك الحد فيكونان متناهيين ، فقد لزم القول بكونهما متناهيين على تقدير كونهما غير متناهيين ، و هو محال.

واعلم أن القسم الثانى من هذه العبارة مشترك بينها و بين العبارة الأولى. وعليه منع قوى ، وهو أن يقال ما المراد ؟ من قولكم : إن لم يكن ممكناً أن توجد الأبعاد الغير المتناهية فى بُعد واحد بينهما ، كان الذى يمكن أن يوجد فى بُعد واحد و إنما هو أبعاد محدودة من الأبعاد الغير المتناهية ، ن كان الأبعاد به أبعاداً محدودة معينة وهو الظاهر من قولهم لإلزامهم بأنه حينئذ يجب أن ينقطع الامتدادان ، إذ لو وجد الامتدادان بعد ذلك لأمكن أن توجد أبعاد فى بعد واحد أكثر مما لايمكن أن تكون أكثر من ذلك ، وهى تلك الأبعاد المحدودة هذا خلف ـ وهو ممنوع لأنه لايلزم من كذب تلك المقدمة صدق هذه الجواز أن يكون

الصادق عند كذبها هو قولنا : الموجود فى بُعد واحد أبعاد محدودة دائماً لا على التعيين بل كل واحد واحد من الأبعاد الموجودة بينهما مشتمل على أبعاد متناهية هى تحته لا إلى نهاية بحيث لا تنتهى إلى واحد لايكون فوقه مايشتمل على أعداد متناهية حتى يقال : فيلزم انقطاع الامتدادين بل فوق كل واحد مشتمل على أعداد متناهية واحد هذا شأنه لا إلى نهاية .

فهذا منع قوى مارأيت منهم أحداً تيسّر له دفعه ، و يمكن أن يجاب عنه بأن يقال : إن لم يصدق قولنا مجموع الأبعاد الموجودة بينهما موجود فى بعد واحد لكان الصادق إما قولنا لا شيء من تلك الأبعاد بموجود فى واحد ، أو قولنا بعض الأبعاد موجود فى واحد معين دون الباقى ، أو قولنا : كل جملة من هذه الأبعاد موجودة فى بعد واحد بحيث تكون الأمور المشتملة على تلك الجمل ، عدداً لا واحداً فيكون كل واحد من الأبعاد المشتملة على تلك الجمل مشتملا على أبعاد متناهية لا إلى نهاية ، وانحصاره فى هذه الأقسام ظاهر لا تكلّف له بيانا .

أما القسم الأول فهو بين الفساد ، لما فرضوه فى أصل البرهان ، و الثانى : فاسد لما ذكروه . بقى الثالث ، فنقول : مجموع هذه الأبعاد الغير المتناهية إذا كان كل جملة متناهية منه مشتملا عليها لبُعد واحد غير البُعد الواحد الذى يكون جملة أخرى متناهية مشتملا عليها له فتلك الجمل المشتمل عليها حاصلة فى تلك الأبعاد المشتملة لكن الأبعاد المشتملة عدد له ترتيب يكون الفوقانى مشتملا على الباقى للفرض المذكور . فالأبعاد المشتملة يقوم مقامها واحد منها ، وهو الفوقانى فتكون تلك الجمل المشتمل عليها حاصلة فى تلك الأبعاد المشتملة وتلك الأبعاد المشتملة حاصلة فى واحد منها فيكون الكل حاصلا فى ذلك الواحد فيكون ذلك الواحد مشتملا على كل الأبعاد الغير المتناهية و حينئذ يتمّ البرهان ، فهذا هو الجواب من المنع المذكور والله أعلم .

تخريج هذا البرهان على صورة أخرى : اعلم أن عند حلّ هذا البرهان فى اول أمرى سبق إلى ذهنى صورة على وجه آخر قبل أن أفهم ماذكروه ، فلما تحقّق عندى ماأوردوه

وجدته دون ماسبق إلى ذهنى إذ لايتوجـّه على الأول فلنذكره فانه لطيف جداً موصل إلى المطلوب من غير تطويل.

٣ و وجهه أنا نفرض الامتدادين الخارجين عن المبدأ الواحد بحيث يتباعدان على قدرهما دائما ، مثلا إذا نظرت اليهما وهما على قدر ذراع وجدت بينهما بعداً بقدر ذراع . و عندكونهما ذراعين وجدت بينهما بعداً بقدر ذراعين وهكذا إلى غيرالنهاية ، ومن المعلوم ٦ بالضرورة انه لاامتناع فى تباعدهما على هذا الوجه . فاذاكان البعد بينهما دائما على قدر الامتدادين ، و الامتدادان موجودان بغير نهاية مع التباعد المذكور فبينهما بُعد بغير نهاية مع كونه محصوراً بين الحاصرين و هذا محال ، فهذا هو البرهان الذى يعتمد عليه فى صحة ٩ هذه المقدمة ، و الحمد لله على ماهدانا من فضله وجوده الذى لايتناهى حمدا بغير نهاية.

و أما المثبتون للمقادير الغير المتناهية فهم طوائف و لهم إلى إثباتها بحسب أصولهم الفاسدة دواع ، بعضها مناسبة للآراء الطبيعية ، و بعضها مناسبة لآراء الفلسفة الأولى ١٢ مستندة إلى أصول منطقية ، و بعضها مأخوذة بحسب غريزة القوة المستحكمة فى أول فطرة الإنسان ، و هى القوة الوهمية.

أما الطائفة الأولى فهم اعتقدوا خلاء غير متناهى المقدار و أجزاء فيه غير متناهى ١٥ العدد ، متحرّكة فى ذلك الخلاء ، متصادمة ؛ كل حركة و صدمة مسبوقة بحركة و صدمة لا إلى أول ، وقد يتفق لها أن تتصادم على وجه تجتمع و تتجانس فتحدث عوالم بغير نهاية ، و اختلفوا.

١٨ فمنهم من قال إن تلك لأجزاء لاتنقسم أصلا لا القسمة الاضافية و لا القسمة الانفكاكية ، إذ الانفكاكية عنده إنما تكون بتخلل الخلاء و لم يتخلّل فى نفس الأجزاء خلاء.

٢١ و من هؤلاء من علل ذلك بأن الكون والفساد الغير المتناهى يحتاج إلى مادّة غير متناهية ولهم تفاصيل أخر لايليق ذكره بهذا الموضع.

و أما الطائفة الثانية فهم قالوا بان قولنا : العالَم . مغاير لقولنا : هذا العالَم . لأن

الثانى أمر جزئى مشخص ، و الأول كلى قابل للحمل على كثيرين بحيث تكون نسبته إلى
جميع الجزئيات المندرجة تحته بالسويّة و لا يقتضى أن يكون الموجود منه عدداً مخصوصاً
محصوراً قليلا أو كثيراً بل الكل ممكن بحسب حقيقة هذا المفهوم ، فان امتنعت كثرة العوالم ٣
الغير المتناهية فاما أن تمتنع لماهياتها و للوازمها - وهما محالان لما ذكرنا أن نسبتها إلى جميع
الجزئيات على السّوية من غير اختصاص بعدد دون عدد . أو لعارض مفارق فيجوز زواله
فحينئذ يجوز أن تحصل عوالم غير متناهية ، لأن الممكن فى الأزليات واجب ، فوجب ٦
حصول عوالم غير متناهية .

و أما الطائفة الأخيرة فهم حكموا على حسب ماشاهدوا بالحواس أن الشيء إنما ينتهى
بطرفه عند طرف شيء آخر ملاصق للشيء لا العدم الصرف ، كيف ونحن نعلم بالضرورة ٩
أن ما يلى جهة الجنوب متميّز عما يلى جانب الشمال و ما يلى جانب الغرب عما يلى جانب
الشرق من فلك الأفلاك الذى جعلتموه العالم أو غيره من الأجسام ، و تميز جانب عن
جانب بالحس و الإشارة فى العدم الصرف محال ، و من وقف على طرف العالم و مدّ يده ١٢
خارج العالم أتنفذ يده أو لاتنفذ فان نفذت فلاشكّ أن متّسع ذراع أكثر من متّسع
شبر فثمة مقدار إما خلاء أو ملاء و إن لم تنفذ وامتنع فثم شيء قائم يمنعه عن النفوذ ، والمقاوم
للجسم عن النفوذ أيضا جسم وهكذا ينبغى أن يكون كل مقدار منتهيا إلى مقدار لا إلى طرف ١٥
ولقد سمعت من بعض فضلاء زماننا ممن شاخ فى العلوم الفلسفية ، و خصوصاً الرياضى
منها ، أن اللاتناهى فى المقادير و الأبعاد كأمر غريزى للفطرة الإنسانية ، و أن المستدلّين
على خلافه يخالفون نصيحة الغريزة فهذا تفصيل المذاهب فى إثبات الأبعاد الغير المتناهية ١٨
على وجه الاختصار .

فنقول : لما صحّ لنا بالبرهان أن المقادير متناهية ، فقد ظهر فساد هذه المذاهب
لكنا نذكر بالتفصيل مايدل على فسخ هذه الآراء ، فنقول للطائفة الأولى : أما الخلاء ٢١
فسنثبت فى هذا الكتاب عن قريب أن وجوده محال ، فضلا عن أن يكون غير متناه ، و كذا
الجزء الذى لا ينقسم قسمة إضافية ، و لا انفكاكية ، و أما الأجزاء التى تقبل القسمة الإضافية

دون الانفكاكية فمحال لأن تلك الأجزاء عند القائلين بها متشابهة الحقيقة غير مختلفة الحقيقة فاذا قسمنا تلك الأجزاء فى الوهم بنصفين جاز بين نصفى كل واحد منها من الانفكاك الرافع للاتصال الذى هو حاصل بينهما مثل ماجاز بين نصفى كل اثنين منها من الاتصال الرافع للانفكاك الذى هو حاصل بينهما مثل ماجاز بين نصفى كل واحد منها لأنّها طبيعة واحدة لااختلاف فيها ، و أما الكون و الفساد الغير المتناهى فهو ممنوع ، و لئن وقعت المسامحة على ذلك ، ولكن لما ذا تحتاج إلى مادة غير متناهية ؟ فان الكون و الفساد الغير المتناهى إنما يكون على ترادف الزمان فيجوز أن يترادف الكون والفساد الغير المتناهى على مادة واحدة معينه متناهية المقدار متناهية عدد الأجزاء .

و أما الطائفة الثانية فمأخذهم ركيك إذ لا يلزم من أن يكون لماهية بحسب الذهن صلاحية الحمل على كثرة متناهية أن يكون ذلك واقعا أو ممكن الوقوع كأشخاص الإنسان وغيرهم ، وربما يكون الشىء ممكنا بحسب ذاته ولا يكون ممكنا بحسب غيره بل يكون ممتنعا .

و أما قوله : الممكن فى الأزليّات واجب ، فعلى تقدير المسامحة على أصول هذه القاعدة فانما يكون واجباً لالذاته أن لو كان ممكنا بالإمكان الخاص لكن لا يتوقّف بعد الفاعل إلا على مجرّد الإمكان حتى يكون فيضاته عنه واجبا فَلِمَ قلتم إن هذه الصورة واقعة على أحد هذين القسمين ؟

وأما الطائفة الأخيرة فيقال لهم : قد ظهر بالأدلّة العقليه كثير مما يخالف حاكم الحس كأجرام الكواكب إذ الحس يحكم عليها بصغر المقدار ، و العقل يدل على خلافه ، و أما تميز جانب عن جانب فهو واقع فى هذا الجسم الموجود المحيط بحسنا و إشارتنا ، و عليهم بيان تناوله خارج العالم ، اللهم إلا بالفرض ، فبم عرفتم أن هذا الفرض صادق ؟ فلعله كاذب محال ، و أما عدم نفوذ اليد فليس لقيام مانع هو الجسم بل لانتفاء الشرط الذى هو الحيّز و المكان ، و أما صحّة الغريزة فان أراد بها غريزة الوهم الذى هو تابع فى حكمه للحس فمسلّم ، لكن صحّته غير واجبة ، لأنه ثبت فى العلوم الرياضية بالبرهان كثير مما يكذبه الحس و الوهم ، كما قلنا فى أجرام الكواكب ، وكذا كثير من الأشكال الهندسية ؛

وإن أراد به غريزة العقل فممنوع ، لا بدّله من بيان أن هذا الحكم صادر عن مجرد غريزة العقل دون تخليط الوهم التابع للحسّ ، بل هو بالعكس ، لأنه قدقام على خلافه البراهين العقليّة التى ذكرناها ، و خصوصاً الأخير منها ، كما قامت الأشكال الهندسيّة على خلاف الوهم و الحسّ ، فهذا آخر ما نتكلّم فيه لتصحيح هذه المقدّمة ، و الله الهادى بفضله للصواب .

* * *

« المُقدَّمةُ الثّانِيَةُ : هِىَ أَنَّ وُجُودَ أَعظامٍ لانهايَةَ لِعَدَدِها مُحالٌ ، وَهُوَ أنْ تَكُونَ مَوجُودَةً معاً »

(الشرح) : اعلم أن المقصود من المقدمة الأولىٰ إنما كان بيان تناهى الأجسام فى المقدار ، و المقصود من هذه المقدمة بيان تناهيها فى العدد ، لأنه لوكانت الأجسام غير متناهية فى العدد لكانت غيرمتناهية فى المقدار . برهانه أن فساد التالى يدلّ على فساد المقدم . بيان الشرطية أن كل جسم فله مقدارما ، فاذا زدنا عليه جسما آخر كان مجموع مقداريهما أعظم مما كان قبل الزيادة ، وهكذا لوزدنا عليه جسما آخر ، لا إلى نهاية ، فيكون ازدياد عدد ذوات المقادير بعضها على بعض موجبا لازدياد المقدار ، فاذا كان العدد غير متناه و ازدياد المقدار بحسبه فالمقدار أيضا غير متناه ضرورة ، لأن درجات الكبر فى المقدار من لوازم مراتب الكثرة فى العدد .

وأما بيان فساد التالى فقد سلف منا بيانه فى المقدمة الأولى فوجب أن تكون الاجسام متناهية العدد ، كما أنها متناهية المقدار ، وهو المطلوب ، والله أعلم .

* * *

«المُقَدَّمَةُ الثّالِثَةُ: هِيَ أَنَّ وُجُودَ عِلَلٍ وَمَعلُولاتٍ لانِهايَةَ لِعَدَدِها مُحالٌ، وَلَو لَمْ تَكُنْ ذَواتَ عِظَمٍ، مِثالُ ذلكَ أَنْ يَكُونَ هذا العَقلُ سَبَبُهُ عَقلٌ ثانٍ وَسَبَبُ الثاني ثالِثٌ، وَسَبَبُ الثالِثِ رابِعٌ، وَهكذا إلىٰ غَيرِ نِهايَةٍ، وهذا أَيضاً بَيِّنُ الإِستِحالَةِ».

(الشرح) : اعلم أن المعلوم اما واجب لذاته ، او ممتنع لذاته ، او ممكن لذاته ، والواجب لذاته هو الموجود الذى لاتكون ذاته قابلة للعدم أصلا مع قطع النظر عن غيره بل يكون ضرورى الوجود لذاته ، والممتنع لذاته هو الذى لايكون قابلا للوجود أصلا بل يكون ضرورىّ العدم لذاته ، والممكن لذاته هو الذى يقبل الوجودَ والعدم ، فلايكون ضرورىّ العدم ولاضرورىّ الوجود ، ومن المعلوم بالضرورة أن الواجب لذاته لايحتاج الى علة تُوجده لأن الوجود ضرورىّ له ، و الممتنع أيضاً لاينسب الى السبب لتحصيل الوجود ، والممتنع يأبىٰ قبول الوجود ، فمن البيّن الواضح انّ المحتاج الى علة تُوجده انما هو الممكن لذاته ، لأنه لما كان نسبة الوجود والعدم إليه على السويّة ، فلا يترجّح الوجود على العدم ، ولا العدم على الوجود له ، إلالوجودشىء آخر يرجّح وجوده على عدمه ، و عند عدمه يبقى الممكن معدوما ، فالشىء ، الذى يحصل من وجوده وجودشىء آخر متقوّمابه ، و عند عدمه ينعدم ذلك الآخر يسمّىٰ علة و سبباً ، و يسمّى ذلك الآخر معلولا ومسبّبا .

إذا عرفت هذا فاعلم ان المقصود من هذه المقدّمة هو بيان تناهى سلسلة العل و المعلولات ، وانتهائها الى علةٍ لاتكون معلولة أصلا بل تكون واجبة الوجود لذاتها ، وصحّة المقدمة الأولى و الثانية لاً تكون كافية فى تصحيح هذه المقدمة لأن المعلوم من تينك المقدّمتين إنما هوتناهى أمورلها وضع وحيز وهى الأجسام ، والعلل والمعلولات فدلاتكون أجسامابل تكون موجودات مجرّدة عن المادة والجسمية غيرمتعلّقة بهاتسمّى عقولا كماسيأتى

إثبات هذا النمط من الموجودات فى هذا الكتاب . ولا يلزم من تناهى أمور ذوات وضع هى أجسام تناهى أمور لاتكون كذلك ، وإن كان بعض البراهين التى قامت على تناهى القسم الأول يمكن إقامته أيضاً فى تناهى القسم الثانى ، و هو برهان التطبيق دون الباقين ٣ ولكن على القسم الثانى براهين مستقلة فلهذا جعل لهذا البحث مقدمة مستقلة بذاتها .

وقال : ينبغى أن تكون العلل و المعلولات متناهية العدد و اصلة الى طرف يكون هو علة مطلقة و لايكون معلولا أصلا : بل يكون واجب الوجود لذاته ، ان لم تكن تلك ٦ العلل و المعلولات أجساما ولامتعلقا بها ، بل تكون عقولا مفارقة و الدليلُ على صحة هذه المقدمة أن الموجود الذى يكون ممكنا لذاته معلولا ، فعلته إن كانت بهذه الصفة أيضا ، وكذا علة علته إلى غير النهاية فحينئذٍ يكون قد حصل مجموعُ علل ومعلولات غير متناهية ، ٩ كل واحد منها ممكن معلول ، فذلك المجموع من حيث هو مجموع يكون أيضا ممكنا معلولا ، فعلة ذلك المجموع إما أن تكون نفسه أوشيئا خارجا فيه ؛ والقسمُ الأول باطل لأن العلة متقدمة على المعلول ، والشيءُ لايتقدم على نفسه ، ولاعلى علته ؛ و إلا لكان ١٢ متقدما على نفسه وعلى علته وهومحال ، فلايكون علة للمجموع لأن علة المجموع تكون أولا علة لأجزائه ثم بواسطة أجزائه تكون علة للمجموع .

وأما القسمُ الثالث ، و هو أن يكون علة المجموع شيئا خارجا عن المجموع ، ١٥ فذلك الخارج لايكون مُمكنا معلولا لأناقد جمعنا كل ماهو ممكن معلول فى تلك السلسلة فالخارج عنها لايكون ممكنا معلولا ، والالكان داخلا فيها ، والموجودُ الذى لايكون ممكنا معلولا ، يكون واجبا لذاته فتكونُ سلسلةُ العلل منتهية عنده ويكون طَرَفالها ، ولاتكون ١٨ تلك العلل غير متناهية بل تكون منتهية الى علة أولى هى علة لما بعدها من العلل ، وذلك هو المطلوب ، فظهر بهذه المقدمات الثلاث أن كل جملة تكون بين أفرادها ترتيب بالوضع كالأجسام ، او ترتيب بالطبع كالعلل والمعلولات فانه يجبُ أن تكون متناهية الأفراد ٢١ محدودة الأجزاء .

وأما مالايكون مجموعا ولايكون لأفراده ترتيب بالوضع أو ترتيب بالطبع إما أنه

ليس له مجموع كالحركات ، إذاجزاءُ الحركات لاتجتمع بعضها مع بعضٍ حتى يحصل
منها مجموعٌ أو أنه كان له مجموع لكن لايكون بين أفراده ترتيب بالوضع أو بالطبع
٣ كالنفوس البشرية المفارقة ، أو ليستْ بأجسام - كما سيظهر - حتى يكون لها ترتيب بالوضع
وليس بعضها علّة للبعض حتى يكون بينها ترتيب بالطبع فلاتقومُ البراهينُ التى ذكرناها
فى هذه المقدّمات على وجوب تناهى أفراده وانقطاع أشخاصه بل الأمرُ موقوف على دليل
٦ منفصل نفيا وإثباتا .

* * *

«المُقدّمةُ الرّابعة: هِىَ أَنَّ التغيُّرَ يُوجَدُ فى أَربع مَقُولاتٍ: فِى مَقُولَةِ
٩ الْجَوهرِ ، وَهٰذا التَّغَيُّرُ الكائِنُ فِى الجوهرِ هُوَ الكَونُ والفَسادُ . وَيُوجَدُ
فِى مَقُولَةِ الكَمِّ ، وَهُوَ النُّمُوُّ والإضمِحلالُ . وَيُوجَدُ فِى مَقُولَةِ الكَيْفِ ،
وَهُوَ الإستحالَةُ . وَيُوجَدُ فِى مَقُولَةِ الأَينِ ، وَهُوَ حَرَكَةُ النَّقْلَةِ ، وَهٰذا
١٢ التَّغيُّرُ فِى الأَينِ تُقالُ لَهُ الحَرَكَةُ بِخُصُوصٍ » .

(الشرح) : اعلم أن التغيّر عبارة عن أن يتبدل حال ذات ما بحالة أخرىٰ ، أوبأن
يحدث فيه شىء لم يكن فيه موجوداً ، اوبأن يزولَ عنه شىء كان فيه موجوداً . وكلّ واحد
١٥ منهما على قسمين : لأن ذلك التغيّر إما ان يكون دفعة فيكون حدوث ذلك الشّىء فيه او
زواله عنه فى آن واحد ، واما ان لايكون دفعة بل يسيراً يسيراً فيكون حدوثه فيه أو زواله
عنه مستمراً باستمرار الزمان .

١٨ قالت الحكماء فى هذا المقام : كلّ تغيّر يكون دفعة فانالانسمّية حركة بل الحركةُ
هى التغيّر الزمانى لاالتغيّر الآنى ، وهو أن يخرج الشىء من القوّة الى الفعل يسيراً يسيراً .
إذا عرفت هذا فاعلم انه ذكر فى هذه المقدّمة ان التغيّر يوجد فى اربع مقولات من المقولات

العشر التى حرّرها الحكماءُ فى العلم الكلّى من الفلسفة الأولىٰ ، وتلك الاربع هى الجوهر والكمّ والكيف والأين ، فالتغيّر الذى يقع فى الجوهر مثل ان يصير الماءُ هواءً ، والهواءُ ناراً ، والنارُ أرضاً ، أو بألعكس ، ويسمّى هذا التغيّر كونا للنوع الذى يحدث ، وفساداً للنوع الذى زال ، هذا فى البسائط ، وأما فى المركبات فمثل أن تصير الحنطةُ دماً ، والدمُ لحماً وعظماً وعصباً ، وكمايصير النّحاسُ عند احتراقه كلسا ، و الخَشَب رماداً و هذا التغيّر يكون دفعة إذ الحركة لاتقع فى مقولة الجوهر لأن الحركة تحتاج إلى الاشتداد والتنقّص ، والجوهر لايقبلهما. فالكون والفساديكونان دفعة ، وقد يظنّ انالكون قديقع بالتدريج يسيراً يسيراً مثل تكوّن الجنين من النُطفة ، وليس بحق ، فان ذلك حركة فى الكيف ، وهو حدوث المزاج مع توابعه ولاشكّ أنهاكيفيّات ، ثم إذا تمّ المزاج بتوابعه فانه يحدث نفس الحيوان دفعة من غير تدريج .

وأما التغيّر فى الكمّ فهو أن يصير مقدار الجسم أزيدمماكان أو أنقص مماكان ، وكل واحد منهما أيضا على قسمين لأن تلك الزيادة والنقصان قدتكون بانضمام جسم آخر إليه بقوّة طبيعية ويسمّى نمواكالنبات اذازاد مقداره ، اذا انضمّ اليه غذاؤهُ بقوّته الطبيعيّة النامية . وقدتكون بانتقاص جزء منه ، ويسمّى اضمحلالا وذُبولا ، وهوفى مقابلة النُّموّ ، كالنبات فانه ينقص مقداره بالذّبول والاضمحلال ، و هذان القسمان ذكرهما صاحبُ الكتاب فحسب ، وقديزيدُ مقدارالجسم وينقص لابانضمام جزء إليهأوانتقاصه منه ، ولكن بأن يزول عنالهيولىٰ مقداره ، ويحدث فيه إما مقدار أكبر مماكان ويسمّى تخلخُلا ، أو مقداراً أصغر مماكان ويسمّى تكاثفا .

مثال التخلخُل : هو أن يمصّ كوز الفُقّاع مثلا أذا كان خاليا فينبسط الهواءُ الذى فيه لضرورة عدم الخلاء ، فاذا كبّ على الكوزماء تكاثف ذلك الهواء ألى مقداره الأول فلذلك يدخل فيه الماء مع أنه ليس من طبيعة الماء الصعودُ ولكن لما زال القاسرعن الهواء تقبض طبعاً إلى مقدار نفسه فتبعه الماء بمقدار ماتخلخل الهواء بالمصّ .

وأما التغيّر الذى يكون فى مقولة الكيف فانه يسمّىٰ استحالة مثل الاصفرار والاحمرار والتسخّن والتبرُّد.

٣ وأما التغير الذى يقعُ فى الأين فهو حركة النقلة من مكان ألى آخر قال: «وهذا التغيّر يقالُ له الحركةُ على الخصوص». أى أن التغيّرات الواقعة فى سائر المقولات لاتسمّىٰ حركة بل لفظة الحركة مختصة بالتغيّر الذى يكون فى مقولة الأين دون غيرها ٦ من المقولات.

واعلم ان على كلام المصنّف إشكالا قويّا وهو أن يقال ما المراد من التغيّر فى أن التغيّر يوجَد فى أربع مقولات، إما أن يكون المراد به التغيّر دفعة أو التغيّر لادفعة أو ٩ التغيّر مطلقا سواء كان دفعة أو لادفعة. فان كان مراده به التغيّر دفعة فالتغيّر فى الكم و الكيف والأين لايكون دفعةً، بل على التدريج فان النمّو والاضمحلال والاستحالة وحركة النقلة تستمرّ باستمرار الزمان، ولايكون دفعة، ولكن التغيّر فى مقولة الجوهر ـ و هو ١٢ الكون والفساد ـ يكون موافقا له فحسب، لأن الكون والفساد يكونان دفعة، وإن كان مرادُه التغيّر على التدريج فالتغيّر فى الجوهر لايكون على التدريج بل يكون دفعةً ولكن باقى التغيّرات يكون موافقا لذلك، وإن كان مراده بهذا التغير هو التغيّر مطلقا حتى يشمل ١٥ جميع الأقسام التى ذكرها سواء كان دفعة أولا دفعة فالتغيّر مطلقا لايختص بالمقولات الاربع التى ذكرها لأن كل مقولة من المقولات العشر فانها تحدث فى محلّها فيكون لكل مقولة تغيّر ما، إما دفعة أو لا دفعة فلماذا خصّص المقولات الأربع بالذكر ١٨ دون سائرها؟.

جوابُهُ من وجهين: أحدُهما أن المراد بهذا التغيّر التغيّر مطلقا حتى يشمل جميع الأقسام التى ذكرها، و إنما خصّص بالذكر هذه الأربع لأن التغيّرات الواقعة فى هذه ٢١ الأربع لها أسماء مخصوصة مثل أن التغيّر الواقع فى مقولة الجوهر يسمّى كونا و فساداً، والتغيّر فى الكم يسمّىٰ نمواً أو ذُبولا، والتغيّر فى الكيف يسمى استحالة، والتغير فى الأين يسمى نقلة، وأما التغيّرات الواقعة فى سائر المقولات فيس لها أسماء مخصوصة فخصّص

هذه الأربع بالذكر دون الباقى ليكون ذلك تفسيراً لهذه الأسماء حتى إذا ذكرت هذه الأسماء يكون معانيها معلومة للمتعلّمين والله أعلم .

والوجهُ الثانى أنّ احتياجهم فى هذه العلوم فى أكثر الأحوال إنما يكون إلى ذكر هذه التغيّرات الأربع دون سائر التغيّرات إلا نادراً ، فإن أكثر مباحثهم إنما تكون فى الكون و الاستحالة ، تارةً فى التفرقة بينهما : وتارةً فى دفع المنكرين للكون والاستحالة . وتارةً فى بيان أنواعهما وأصنافهما ، فلأجل كثرة وقوع الحاجة فى البحث عن هذه التغيّر خصّصها بالذكر دون غيرها من المقولات . ولايقال أن التغيّر فى مقولة الوضع ـ وهو مثل الحركة الدّوريه ـ يحتاج إلى البحث عنه فى هذه العلوم ، وتقع الحاجة إليه كثيراً مع انه لم يذكره . لأنا نقول : الحركة الدورية عنده نوع من الحركة فى الأين كما يصرّح به فى المقدمة الثالثة عشرة فيكون ذكر جنسها مشتملا عليها فلاحاجة هٰهنا إلى إفرادها بالذكر .

مطالبة أخرى : هى أنّ الحكماء اصطلحوا على أن التغيّر الذى لا يكون دفعة بل يكون على التدريج يسمّى حركة ، ثم قالوا : الحركة إنما توجد فى أربع مقولات . ثلاثة منها ذكرها المصنف ، وهى مقولة الكم والكيف والأين ، و واحد منها لم يذكره ، وهى مقولة الوضع ، فأطلقوا اسم الحركة على التغيّر فى هذه الأربع حتى يقولون عن الحركة فى الكم نمواً أو تخلخلا أو ذبولا أو تكاثفا ، والحركة فى الكيف استحالة ، و الحركة فى الأين نقلة ، والحركة فى الوضع هى مثل الحركة الدورية ، فلماذا خصّصوا لفظة الحركة بالتغيّر الذى يكون فى مقولة الأين مع أن اصطلاح الحكماء منعقدٌ على إطلاقها فى جميع هذه الأربع ؟ .

جوابها أنه حافظ على الوضع اللغوى فإن أهل اللغة لا يطلقون اسم الحركة إلا على النقل من مكان إلى مكانٍ أو من وضع إلى وضع ، وهو تغيّر فى مقولة الأين . أما النقل من مكان إلى مكان فمعلوم أنه حركة فى الأين ، وأما الحركة من وضع إلى وضع فإن هذه الحركة و إن لم تكن حركة فى الأين بحسب كلية الجسم المتحرك حركة دورية ولكنّها حركة فى الأين بحسب أجزاء ذلك الجسم المتحرّك بالاستدارة فان كلّ جزء يُفرض فيه

فانه» يكون منتقلا من مكانٍ إلى مكانٍ فلهذا كانت الحركةُ الدّورية عنده داخلة فى الحركة فى مقولة الأين .

٣ وأما التغيّر فى مقولة الكم كالنّموّ أو الذبول فانه قريب من أن يسمّىٰ حركة فى اللغة لكنه لا يدخل فى الحس فكأنّ النامى ساكن غير متحرّك ، فلم يعتبره وانما اعتبر ما هو ظاهر فى الحسّ ، مشهور عند أهل اللسان إتّباعا لهم فى مراعاة لغتهم ، فلهذا خصّص لفظة ٦ الحركة بالتغيّر فى مقولة الأين والله أعلم .

* * *

«المُقَدَّمَةُ الخامِسَةُ : هِىَ أَنَّ كُلَّ حَرَكَةٍ تَغَيُّرٌ وَخُرُوجٌ مِنَ القُوَّةِ ٩ إِلَى الفِعْلِ » .

(الشرح) : اعلم أن الموجود إذا كان بالقوّة فى بعض الكمالات ، فخروجه من القوّة إلى الفعل إما أن يكونَ دفعةً وهو الكونُ ، أو على التدريج يسيراً يسيراً وهو الحركةُ .

١٢ فكلّ حركة فانها خروج من القوّة إلى الفعل ، ولا ينعكس ، فان الكون أيضا خروج من القوّة إلى الفعل ، وليس بحركة : لكن إذا قيّدنا الخروج من القوّة إلى الفعل بالتدريج ، أو بقولنا يسيراً يسيراً ، و ماأشبهها فحينئذٍ صالح أن يكون حدّاً ، أو رسما للحركة .

١٥ وقد ذكروا فى تعريف الحركة وجوها : أحدها ماذكرناه ، والثانى ماذكره المعلّم الأول ، فإنه قال : الحركةُ كمال أولٍ لما بالقوّة من حيثُ هو بالقوّة ، وذلك لأن الحركة أمر ممكن الحصول للجسم ، فيكون حصولها له كمالا ، لكن الحركة ليست كسائر الكمالات

١٨ لا يقتضى حصولها للجسم أن يتبعه كمال آخر ، بحيث لا يعقل ذاته إلا كونه مؤدّيا إلى الكمال الذى بعده ، والحركة كمال هذا شأنه فإن الحركةَ من حيث هى حركة طلب حالة أخرىٰ بعدها . فاذا كان كذلك فالحركة كمال أول لما بالقوّة بالنسبة إلى الكمال الذى بعده ، ووجودها

٢١ له وهى كمال أول بالقوّة ، ولكن لا مطلقا حتى يكون كمال أول بالقوّة من حيث هو

بالفعل مثل أنّ الانسان إذا تحرّك من مكان إلى مكان فان الحركة كمالُ أول له ، لامن حيثُ إنّه انسان فانه فى الإنسانيّة بالفعل لايتحرّك لتحصيلها بل من حيث هو بالقوّة ، و هو كونه فى المكان الذى يتحرّك اليه ، فالحركة كمال إول لما بالقُوّة من حيث هو بالقوّة. ٣
والثالث ما ذكره إمام الحكمة افلاطون الالهى : الحركةُ كون الجسم بحيث لايفرض آن من الآنات إلا ويكون حاله فى الآن الذى يكون قبله ، غير حاله فى الآن الذى يكون بعده. فهذا مايتعلّق بهذه المقدمة . ٦

* * *

«المُقَدَّمَةُ السّادِسَةُ : هِىَ انَّ الحَرَكاتُ ، مِنها بالذّاتِ ، و مِنها بالعَرَضِ ، ومِنها بالقَسْرِ ، ومِنها بالجُزءِ ، وهِىَ نوعٌ ما بالعَرَضِ . أما ٩ التى بالذّاتِ : فكانتقالِ جِسْمٍ من مَوضع إلىٰ مَوضع . و أما التى بالعَرَضِ فكمايُقالُ فِى السَّوادِ الذى فِى هذا الجِسْمِ أنه انْتَقَلَ من مَوضعٍ إلى مَوضعٍ . وأمّا التّى بالقَسْر : فَكَحَرَكةِ الحَجَرِ إلىٰ فوقٍ ، بقاسرٍ يقسرُهُ . وأما ١٢ التى بالجزءِ فَكَحَرَكَةِ المسمارِ فى السّفينةِ ، لأنه إذا تحرّكَتِ السَّفِينَةُ ، نَقولُ إنه تَحَرَّكَ المِسمارُ أيضاً ، وهكذا كلُّ مؤلّف يتحرّك بِجُملَتِهِ يُقالُ انّ جُزءَهُ قَدتَحَرَّكَ» . ١٥

(الشرح) : اعلم أن مايُوصَف بالحركة فاما أن تكون تلك الحركة قائمة به ، أولاتكون قائمة به ، بل تكون قائمة بمايُقارنه ، والثانى يقال له المتحرّك بالعَرَض ، وهو على أربعة أقسام لأن المتحرّك بالعَرَض إما أن يكون جزءاً لما هو متحرّكا بالحقيقة أولا ٨١

يكون ، وعلى التقديرين ، فاما أن يكون من شأنه أن يقبل الحركة بالاستقلال و إما أن لايكون من شأنه ذلك . فحصل أقسام أربعة ، أحدُها أن يكون جزءاً له ، وليس من شأنه قبولها بالاستقلال : مثاله الهيولىٰ والصّورة ، فان كلّ واحد منهما جزء للجسم ، وليس من شأنهما قبول الحركة بالاستقلال فاذا تحرّك الجسمُ يقال لهما إنهما متحرّكان بالعَرَض ، و ثانيها أن لايكون جزءاً له ولا من شأنه قبول الحركة بالاستقلال : مثال البياض فى الجسم فانه إذا تحرّك الجسم يقال للبياض إنه متحرّك بالعرض ، وثالثها أن يكون جزءاً له من شأنه أن يقبلها بالاستقلال : مثل جسم مؤلّف من أجسام كالآخشاب المدرّجة فى السفّينة ، و المسامير المسمرة فيها ، فان تحريكَ المحرّك إنما يلحق كلتيهما فتتحرّك أجزاؤها تبَعًا لها فيقالُ لأجزائها إنّها متحرّكة بالعرض ، ورابعها أن لايكون جزءاً لها و من شأنه قبولها بالاستقلال كالجالس فى السّفينة ، فانها إذا تحرّكت يقال للجالس فيها إنه متحرّك بالعَرَض فهذه أقسام المتحرك بالعرض .

و أما القسمُ الأول ، فهو أن تكون الحركة قائمة به حقيقةً ، وهو على قسمين : لأن سبب تلك الحركة ، أما أن يكون شيئاً خارجاً عن الجسم ، و إما أن يكون شيئاً متعلّقا بالجسم ، والقسمُ الأول ، يقال له : المتحرّك بالقسر ، وهو إما أن يكون جاذباً للمقسور ، وإما دافعاً له ، وعلى التقديرين ، فاما أن يُفارق عن القاسر بعد التحريك أولا يفارقه ، وعلى التقديرات الأربع ، فاما أن تكون تلك الحركة القسرية مضادّة للحركة الطبيعية للمقسور ، أو تكون خارجة عن حركته الطبيعية غير مضادّة ، فالحركة القسرية المضادّة مثل رَمْيِ الحَجَر الى فوق ، والخارج عن الحركة الطبيعية غير المضادّة : مثل رَمْيِه على موازاة وجه الأرض ، ويحصُلُ من ازدواج هذه الأقسام بعضها مع بعض ثمانية أقسام للحركة القَسْرية وعليك اعتبار تفصيلها بأمثلتها .

و أما إن كان سبب تلك الحركة شيئا فى نفس الجسم ، فانه يُقال له : أنه متحرّك بالذات . وهى إما أن تكون صادرة عنه بقصد واختيار ، وهى الحركة الإرادية ، أو من غير قصد واختيار ، وهى الحركة التّسخيرية ، و على التقديرين ، فامّا أن تكون متحدّة

الجهة على نمط واحد ، و إما أن تكون مختلفة الجهات متكثرة الذات ، فهذه أربعة
أقسام : أحدها أن يكون ذلك المحرك يحرك بالاختيار وعلى نمط واحد متسق إلى جهة
واحدة ، و هو النفس الفلكية . وثانيها أن يكون ذلك المحرك محركا بالاختيار حركة ٣
مختلفة الجهات ، وهي النفس الحيوانية . وثالثها أن يكون ذلك المحرك محركا بالتسخير
إلى جهة واحدة ، و هو الطبيعية ، فهذه أقسام المتحرك بالذات ، وأنت إذا أحطتَ
بهذا التفصيل فقد أحطتَ بمقاصدِ صاحب الكتاب . ٦

* * *

« **المُقَدَّمَةُ السَّابِعةُ : هِيَ أَنَّ كُلَّ مُتغيِّرٍ مُنْقَسِمٌ ، وَكذلِكَ كُلُّ مُتَحَرِّكٍ مُنْقَسِمٌ ، وَهُوَ جِسْمٌ ضَرورةً ، وَكُلُّ مالا يَنْقسِمُ لايَتَحَرَّكُ ، ولذلكَ لايَكُونُ جسماً أَصلاً** » . ٩

(الشرح) : اعلم أن هذه المقدمة مشتملة على دعاوى أربع ، إحداها أن كل
متغير منقسم ، وثانيتها أن كل متحرك منقسم ، وثالثها أن المتغير أو المتحرك جسم ، ورابعتها ١٢
أن كل مالا ينقسم لايتحرك و لايكون جسما .

أما الدعوى الأولى وهي قوله : « كل متغير منقسم » فقيه شكٌ ، وذلك أن التغير
هو الذي يحدث فيه مالم يكن فيه ، أو يزول عنه ماكان فيه لأنه إن لم يكن شيء من هذين ١٥
الأمرين كان ذلك الشيء على حالة واحدة مستمرة ، فلايكون متغيراً ، هذا خُلفٌ ،
و اذا كان كذلك فالمتغير لايجب أن يكون منقسما ، لأن النفس الناطقة ـ كما سيظهر بعدُ ـ
جوهر غير منقسم ، ويكون لها تغيرات مثل أن تكون جاهلة ، فتصير عالمة ، وتحدث ١٨
فيها تصورات كلية مستفادة من التصرف في المتخيلات والمحسوسات ، وكذلك الكيفيات
النفسانية مثل الشوق والعشق والفرح والحزن والغضب وغيرها ، فاذن جوهر النفس قابل
لهذه التغيرات مع أنه غير منقسم ، فكيف يصدق أن يقال : « كل متغير منقسم » ؟ . ٢١

و أما الدعوى الثانية ـ وهى أن كل متحرّك منقسم ـ ففيه أيضاً شكّ ، وذلك أن الجسم إذا تحرك فانه يتحرّك بحركته السطح وطرفه ـ وهوالخط ـ ، وطرفه ـ وهو النُقطة ٣ ضرورة ، فعند حركة الجسم تتحرّك النقطة أيضاً مع أنها غير منقسمة ، و كذلك نقط كثيرة ، مثل نقطتى فلك البروج ، فانهما تتحرّكان بحركة معدّل النهار ، ومراكز الأفلاك الخارجة المركز تتحرّك بحركة الممثلات ، و بالحركة الأولى أيضاً ، فلايصدق أن يقال ٦ كل متحرك منقسم .

وأما الدعوى الثالثة وهى قوله «وهو جسم ضرورة» فلفظة هو إما أن تكون عائدة ألى المتغيّر أو إلى المتحرّك أو إلى المنقسم ، و فى كل واحد منها شكّ ، أما إن كان مراده ٩ به المتغيّر أوالمتحرّك فهو منقوضٌ بالصورتين المذكورتين لأن النفس الناطقة تتغيّر وليست بجسم ، والنقطة تتحرك وليست جسما ، وإن كان مراده به أن كل منقسم جسم فهومنقوض بالسطح أو الخط ، فان كل واحد منهما منقسم وليسا بجسمين .

١٢ وأماالدعوى الرابعة ـ وهى عكس المقدّمةالسابقة ـ فلاتلزم صحّة هذه إلا بعد صحّة تيك لكن صحتهاغير ثابتة،لما ذكرنامن النقوض فصحة هذه غير لازمة. اللهم إلا بدليل منفصل والله اعلم .

و الجواب عن الشكّ الأول أنا نعنى بالمتغير هنا المتغيّر بالكيفيات الجسمانية مثل ١٥ التسخّن والتبرّد ، وهى الاستحالة فسقط النقض بالتغيرات النفسانية .

فان قلتّ : إذا قيدت التغير بالكيفيات الجسمانية كان المتغير هوالجسم ، وهو منقسم ضرورة فأىّ حاجةٍ إلى جعلها من المقدّمات البُرهانية ؟

١٨ قلت : ليس المراد بالجسم المنقسم بالقوة حتى تصير المقدمة ضرورية بل المراد به المنقسم بالفعل ، فيصير تقدير هذه المقدمة هكذا : المتغير بالاستحالة الجسمانية منقسم بالفعل ، وليست هذه المقدمة ضرورية ، بل هى محتاجة إلى الدليل ، لأن الجسم البسيط ٢١ واحد فى الحقيقة ، كما هو عندالحسّ ، وليس منقسما بالفعل ، بل بالقوة فحسب ، فاذا تغيّر من متغيّر مثل قطعة ما تسخّن من مسخّن فهو بعد التغير هو ذلك البسيط بعينه ، وأما المُوجب لخروج انقسامه من القوّة إلى الفعل حتى يقال لما تغيّر بالكيف فقد انقسم

بالفعل فيحتاج إلى برهان يقوم على صحّة هذه الدعوى .

وبرهان ما أقول أن تأثير المحتلّ فى الجهة التى تلى المستحيل أقدم من تأثيره فى الجهة التى لاتلقاه وإن كان مشتملا علية فتأثيره ممايلى ظاهره أقدم من تاثيره فمايلى غوره ، ففى أول التأثير يتكيّف بعض أجزاء المتغيّر بتلك الكيفية الحاصلة من المتغيّر ، ثم يسرى فى الباقى ، و اختلاف أجزاء الجسم فى الكيفية توجب انقسامه بالفعل ، ضرورة أن الجسم السخين مثلا من الجسم يكون متميّزاً بالفعل من الجزء البارد أو الفاتر فحصل الانقسام بالفعل فقد ظهرت صحة الدعوى الأولى .

و أما الدعوى الثانية فاعلم أن المراد بالمتحرّك إنما هو المتحرّك بالذات لا المتحرّك بالعرض فسقط عنه النقض بالنقطة ، لأن النقطة إنما تتحرّك بالعرض لابالذات ، والدليل على أن كل متحرّك بالذات منقسم ، هو أن المراد بهذه الحركة إن كان هو الحركة فى الكيف ـ وهى الاستحالة ـ فقد صحّتْ بما ذكرناه فى الدعوى الأولى ، و إن كان المراد به الحركة فى الكم كالنُمو ـ و هو ازدياد فى المقدار ـ كان المتحرك ـ و هو النامى ـ منقسما بالضرورة ، وكذا الذابل والمتخلخل والمتكاثف ، وإن كان المراد به الحركة فى الوضع ـ و هى مثل الحركة الوضعية فيكون المتحرك بهذه الحركة جسما فيكون قابلا للانقسام ضرورة ، أعنى بهقسمة إضافية انفكاكية ، و إن كان المراد به الحركة فى الأين فكل متحرّك بالذات فى الأين يكون له جزء يلى مقصد حركته ، و جزء آخر يلى جهة مقابلة لمقصد حركته ، وحاصله أن المتحرّك بالاستقلال بتغاير أجزائه متغاير الجهات فيكون منقسما بالضرورة ، وهى الدعوى الثانية .

وإذا ظهر أن كل متغيّر ومتحرّك منقسم فى الجهات الثلاث ، وكل منقسم فى الجهات الثّلاث جسم ضرورة فقد صحّت الدعوى الثالثة .

و أما الدعوى الرابعة فهى أن كل مالا ينقسم لايتحرّك ، ولا يكون جسما ضرورة فلأنه ثبت بالمقدمة الثانية أن كل متحرّك منقسم ، ومعلوم أن كل جسم منقسم إما بالقوّة

أو بالفعل، فيلزم بطريق عكس النقيض أن كل مالاينقسم لايتحرك أصلا ولايكون جسما والله الهادى بفضله .

٣ * * *

« المُقَدَّمَةُ الثامِنَةُ : أَنَّ كُلَّ ما يَتَحَرَّكُ بِالعَرَضِ فَهُوَ يَسْكُنُ ضَرورةً إذْ ليسَ حَرَكَتُهُ بِذاتِهِ وَلِذلِكَ لايُمْكِنُ أَن يتحرَّكَ تِلكَ

٦ الحركةُ العَرَضِيَّةُ دائِماً » .

(الشرح) : انك قد عرفت فيما سلف معنى الحركة العرضية ، و الحركة و أصنافها، فلايخفى عليك مراده من هذه المقدمة . و أما إثبات صحتها بالدليل فلم يُبرهن

٩ عندى صحتها ، وذلك لأنه من الجائز أن يكون جسم يتحرك حركة عَرَضيَة من جسم آخريكون متحركا بالذات، دائم الحركة، ويكون الجسمان متلازمين فى الوجود، فتدومُ الحركة العَرَضيَة للجسم المتحرك بالعَرَض مثل كُرة النار فانها متحركة بحركة الفلك

١٢ ولما كانت الحركة للفلك دائمة كانت الحركة العرضية لكُرة النار دائمة ، بل الحركة اليوميّة للأُكَرِ المكوكبة عرضية ، و للتاسعة ذاتيه و هى دائمة لها ، ولايلزم من كون الحركة عرضية أن يكون المتحرك بها يسكن لامحالة ، و فى الجملة فليراجع إلى غيرى

١٥ فى تصحيح هذه المقدمة ، والله أعلم .

* * *

« والمُقَدَّمَةُ التّاسِعَةُ : أَنَّ كُلَّ جِسْمٍ يُحَرِّكُ جِسماً فَانَّما يُحرِّكهُ

١٨ بِأَنْ يَتَحَرَّكَ هُوَ أَيضاً فِى حالِ تَحْريكه » .

(الشرح) : اعلم أن كل جسم يحرك جسما آخر فاما أن يحركه لأنه جسم أو لأنه جسم ما ، و ذلك لأن تحريكه له إما لنفس جسميته أو لخاصية فيه ، فان كان الثانى

فعلة ذلك التحريك بالحقيقة إنما هى تلك الخاصية لا الجسم من حيث إنه جسم فلذلك
لا يلزم أن يحرّك غيره بان يتحرّك هو أيضاً فى نفسه مثل حَجَر المغناطيس إذا حرّك الحديد
فانه إنما يحركه بخاصية فيه لا بجسميّته ، فيحرّكه من غير أن يتحرّك هو فى نفسه ، وأما ٣
إن كان تحريكه له لكونه جسما فاما أن يحرّكه بأن يتحرّك أو يحركه لكونه جسما فحسب .
والقسمُ الثانى باطل ، وإلا كانت الأجسام المتماسة محرّكة بعضها البعض دائماً ، وهو خلاف
المشاهد ، فلم يبقَ إلا أن يحرّك غيره بأن يتحرّك فكل جسم حرّك جسما بجسميّته فهو ٦
يتحرّك فى نفسه بمحرّك ما أى محرّك كان ثمّ يحرّك غيرهُ بمدافعته فهذا هو المطلوب من
هذه المقدمة .

*** ٩

«المُقدَّمَةُ العاشِرَةُ: انّ كلَّ مايُقالُ إنَّهُ فِى جِسْمٍ يَنْقَسِمُ إِلى قِسْمَين ،
إِمَّا أَنْ يَكُونَ قِوامُهُ بالجِسْمِ كَالأعراضِ ، أَو يكونُ قِوامُ الجِسْمِ بِهِ
كالصُّورِ الطَّبِيعيَّةِ ، وكَلاهُما قُوَّةٌ فِى جِسْمٍ» . ١٢

(الشرح) : اعلم أن كلّ موجودين يكون أحدهما مختصاً بالآخر اختصاصاً تكون
الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر تحقيقاً أو تقديراً ، ثم يكونُ أحدُهما ناعتاً
للآخر والآخر منعوتا به ، يسمى الناعت منهما حالاً والمنعوت محلّا . ثم انه إما ان يكونَ ١٥
الحالّ متقوّما بالمحلّ ، والمحلّ مقوّما له ، وإما أن يكون المحلّ متقوّما بالحالّ والحالّ
متقوّما له ، فان كان على الوجه الأول سُمى الحالّ عرَضا والمحلّ موضوعا ، مثل البياض
فى الجسم فالبياض عرَض والجسمُ موضوعٌ ، وإن كان على الوجه الثانى سُمّى الحالّ ١٨
صورة والمحل هيولىٰ ومادّة ، مثل طبيعة النار فى جسمها فالطبيعة النارية صورة وجسمها
مادّة لها ، فالحالّ كجنس تحته نوعان : العرَض والصورة ، والمحل كجنس تحته نوعان :
الموضوع والمادّة ، وعند هذا ظهر أن كل قوة حالةٍ فى الجسم فاما أن تكون عرضا فيه إن ٢١

كانت مقوّمة للجسم كالحرارة والبرودة واما أن تكون صورة فيه إن كانت مقوّمة للجسم ، كالصّور الطبيعيّة مثل الصورة النارية والهوائية والمائية والأرضية ، وكذا الصور المقوّمة لمواد الأفلاك ، وكل واحد من العرض والصورة يسمى قوّة إن كانا مصدرين لأثر ما باعتبار حصول ذلك الأثر عنه ، فلفظة القوة تشملهما جميعا .

واعلم أنهم ذكروا فى اثبات الصّور الطبيعية ومغايرتها للكيفيات المحسوسة من هذه الأجسام وجوها : أحدُها أن الأجسام بعد اشتراكها فى الجسمية مختلفة فى قبول الأشكال منها ما يقبلها بسهولة كالأجسام الرطبة ، و منها مايقبلها بعسر كالأجسام اليابسة ، ومنها ما لايقبلها اصلا كالأجسام الفلكية . فاختصاص بعض هذه الأجسام بماله من الصّفات دون البعض لايمكن أن يكون للجسميّة ، لأن الأجسام مشتركة فى الجسمية وغير مشتركة فى هذه الصفات ، و لا لمحلها ، لأن محلّ الجسمية هو الهيولىٰ و هى قابلة لهذه الصفات فلايمكن أن تكون فاعلة لها ، لأن الشىء الواحد لايكون قابلا وفاعلا معا ـ كماسيظهر بعد ـ فبقى أن يكون لما هو حالّ فيها ، والحالّ فى الأجسام إما عـرَض و اما صورة فان كان عـرَضا عاد الطلب فى سبب اختلاف الأجسام فى قبول تلك الأعراض ، وإن كان صورة فهو المطلوب . فقد ثبت أن اختلاف الأجسام فى قبول الأشكال إنما هو صورة جوهرية حالة فى الأجسام منوّعة لها بعد اشتراكها فى الجسمية .

لايقال : الطلب بعد قائم فى اختصاص كل جسم بنوع من الصّور مع الاشتراك فى الجسمية . لأنا نقول : أما الأجسام الفلكية فلأن موادّها لاتقبل إلا تلك الصور ، وأما المواد العنصرية فلأن اختصاص مادّة كل نوع منها بصورته لأجل استعداد سابق عليها به نالت المادّة تلك الصورة من الفاعل .

فان قلت : فلنكيف ذلك الاستعداد السابق فى اختصاص الجسم بالعرض المعيّن . قلت : وجوهُ الفرق بينهما أن الماء مثلا إذا سخن بالقسر ثم خلّى وطباعه عاد إلى ما كان عليه من البرودة فلولم تكن قوة معُيدة له إلى البرودة لامتنع عوده إليها إلا لسبب جديد ، والماء

إذا صار هواء بقاسر ثم زال عنه القاسر فانه لا يعود ماء ، فعلمنا أن الصّورة المائية له لم تكن بسبب قوة أخرى فيه .

وثانيها ، أن الكيفيّات المحسوسة من هذه الأجسام مثل الحرارة و البرودة قابلة ٣ للاشتداد والتنقّص ، والصور غير قابلة لها فان الماء تشتدّ برودته وتنقص ، والصورة المائية محفوظة فعلمنا أن الصورة النوعية لهذه الأجسام غير هذه الكيفيّات المحسوسة منها .

وثالثها ، أن كل جسم إذا خلّى وطباعه فلابد أن يختصّ بحيز مخصوص ويتحرّك ٦ إليه بالطبع ، إذلا قاسر حينئذ ٍ مثل ميل الحجر إلى أسفل ، وميل النار الى فوق ، وليس ذلك للجسمية المشترك فيها و محلها المامر ، فهو لمعنى حالّ فيه لأجله صار ذلك الجسم نوعا متميّزاً عن سائر الأنواع ، و هو الذى يسمّى صورة نوعية ، و يسمّى طبيعية ٩ إذهى مبدأ أولى بالذات لكل تغيّر وثبات لهذه الأجسام فقد ظهرت المغايرة بين الصّورة و العرض و أن القوة يعمّها جميعا ، و ذلك ما أردنا بيانه فى هذه المقدمة والله أعلم .

* * * ١٢

« المُقَدَّمَةُ الحَادِيَةُ عَشَرَة : أَنَّ بعضَ الأشياءِ الَّتى قوامُها بِالجِسْمِ قَدْ تَنْقَسِمُ بانقِسامِ الجِسْمِ فتكُونُ مُنْقَسِمة بالعَرَضِ ، كالألوانِ وسائرِ القُوَى الشّائعةِ فِى جَميعِ الجِسْمِ ، وكَذلكَ بعضُ المُقَوِّماتِ لِلْجِسْمِ ١٥ لَا تَنْقَسِمُ بوَجهٍ كالعَقْلِ والنَفْسِ » .

(الشرح) : اعلم إن الأشياء التى لها تعلق بالجسم على قسميَن ، أحدهما يتقوّم بالجسم ، وثانيهما مايقوّم الجسم ، وكلّ واحد منهما أيضا على قسمين ، أحدُهما مايلزم ١٨ من انقسام الجسم انقسامه ، والآخر مالايلزم من انقسام الجسم انقسامُه ، فحصل أقسامٌ أربعة : أحدُها مايتقوّم بالجسم ويلزم من انقسام الجسم انقسامُه ، وهو كل عرَض يكون

شائعا فيه بحيث لايفرض للجسم جزء إلا وفيه من ذلك العرض كاللّون فى الجسم، فلذلك
يلزم من انقسام الجسم انقسامه، وثانيها مايتقوّم بالجسم ولايلزم من انقسام الجسم انقسامه،
٣ و هو كل عرض لايكون شائعا فى الجسم بل يكون من قبيل أطرافه أو عارضاً له بسبب
أطرافه كالسّطح والخطّ والنُقطة فان هذه أعراضٌ فى الجسم ولايلزم من انقسام الجسم
انقسامها، أما فى السّطح ففى السمك دون الباقيين، وأما فى الخط ففى العرض والسّمك
٦ دون الطول.

و مثال مايكون عارضا للجسم بسبب أطرافه: الشّكل العارض له بسبب السطح
كالتربيع فأنه لايلزم أن ينقسم بانقسام الجسم انقساما يكون كل واحد من أجزائه تربيعا
٩ بخلاف القسم الأول، فانه إذا عرض للجسم المتلوّن انقسام يلزم منه انقسام اللون بحيث
يكون كلّ واحد من أجزائه ملوّنا، ولايبعد أن يقال: الشكل و إن لم ينقسم بانقسام
الجسم إلى أجزاء مماثلة لكلّها ولكنه ينقسم بانقسامه فى الجملة و إن كان إلى أجزاء مخالفة
١٢ لكلّها. وثالثُها مايقُوّم الجسم ويلزم من انقسام الجسم انقسامه، هذا مثلُ الهيولى والصورة
الجسميّة فانهما مقوّمتان للجسم ويلزم من انقسام الجسم انقسامُهما، و ذلك لأنه أذا
عرض للجسم انقسامٌ و انفصال فالقابل للانفصال ليس هو الاتّصال الجسمى، لأن
١٥ الاتّصال ضد الانفصال و لايكون فى الشىء قوة قبول ضدّه البتة، و إذ ليس القابل
للانفصال فى الحقيقة الصورة الجسمية فى الجسم فالقابلُ له فيه إنما هو الهيولىٰ فقد لزم من
ورود الانقسام على الجسم وروده على الهيولى، وأما الصورةُ الجسمية فلايمكن أن تقبل
١٨ القسمة الانفكاكيّة لما ذكرناه، ولكنها تقبل القسمة الوهميّة، والقسمة بحسب اختلاف
الأعراض، فإنه يُمكن أن يفرض فى الاتّصال الجسمى فى الوهم شىء غير شىء، وكذلك
يمكن أن يصير بعضه محلا لبعض الأعراض دون بعض منه، سواء كانت تلك الأعراض
٢١ إضافيّة أو غير إضافيّة فقد لزم أيضا من ورود الانقسام على الجسم وروده على الصّورة
الجسميّة أعنى القسمة الوهمية وقسمة اختلاف الأعراض، وأما القسمة الانفكاكية فلا.
و رابعها مايقوم الجسم ولايلزم من ورود الانقسام على الجسم وروده على ذلك المقوّم،

هدا مثلُ العقل فانه علّة لوجود الجسم كما سيأتى بيانه فى موضعه ، و علّة وجود الشىء تكون مقوّما له لا محالة ، و لايلزم من انقسام الجسم انقسام ما هو مقوّم لوجوده و هو العقل . ٣

و اعلم أنّ الفرق بين تقويم الهيولىٰ و الصّورة للجسم وبين تقويم العقل له من وجهين : أحدُهما أن الهيولىٰ والصّورة مقوّمتان للجسم بالمواصلة ، و العقل مقوّم له بالمباينة ، والثانى أنهما مقوّمتان للجسم فى ماهيّته ، والعقل مُقوّم له فى وجوده أى علّة لوجوده ، و أسباب ماهيّه الشىء غير أسباب وجوده لا محالة ، لأن أسباب الماهية إنما هى الذّاتيات ، و أسباب الوجود إنما هى العلل الفاعلة مع الشرائط المعتبرة فى تأثيرها . ٦

واعلم أنّ صاحب الكتاب قرن ذكر النفس والعقل فى هذا الموضع وليست النّفس علّة لماهية الجسم من حيث هو جسم ولا لوجوده ، ولكنها كمالُ أول للاجسام مكملة لها فى فيض الحياة و توابعها من الحسّ و الحركة و غيرهما عليها ، فهى مقوّمة للأجسام فى كمالاتها دون ماهيتها و وجودها ، و لايلزم من انقسام الجسم انقسامها أعنى النفوس المجردة التى ليست بجسم ولاجسمانى كالنفوس الناطقة . وأما النفوس الجسمانية كالنفوس الحيوانية والنباتية فيلزم من انقسام الجسم انقسامُها فعلى هذا الوجه ـ وهو أن يراد بالنفس النفس المجرّدة فى تكميل الجسم فى الحياة دون ماهيتة و وجوده ـ صحّ تمثيله بالنفس فى هذا القسم والله أعلم . ٩ ١٢ ١٥

* * *

« المُقَدَّمَةُ الثّانِيَة عَشرة : أنَّ كُلَّ قوَّةٍ تُوجَدُ شائِعَة فى جِسْمٍ فَهِىَ مُتَناهِيَةٌ لِكَونِ ذلكَ الجِسْمِ مُتَناهِيًا » . ١٨

(الشرح) : اعلم أن القوّة من حيثُ هى هى مغايرة للمقدار الجسمى فهى فى حدّ ذاتها ليست بذات مقدار وإنما تتقدّر بمقدار الجسم ، لكونها شائعة فى أجزائه ، فلما تبيّن ٢١

أنّ كلّ جسم فهو متناهى المقدار ، والقوّة مقدّرة بمقدار الجسم بالعرض فمقدارها أنما هو مقدار الجسم ، فتكون متناهية المقدار أيضا كالحرارة فإنها تكون مقدّره بمقدار الجسم إذ يُوجد فى كل جزء من الجسم الحارّ جزء من الحرارة فتكون متناهية المقدار ضرورة .

واعلم أن الفائدةَ فى إثبات التّناهى للقوى الجسمانيّة بحسب تناهى محالها انما هى إثبات التّناهى فى التحريكات الصّادرة عنها ليثبت أن القوى الجسمانية لاتقوى على أفعال غير متناهية ، و فى هذا فوائد كثيرة ، وخصوصا فى إثبات المجرَدات كماسيأتى . فنحن نريدُ أن نبحث عنه ونُبرهن على أن القوى الجسمانيّة متناهية فى أفعالها فنقولُ إن القوّة لمالم تكن فى حدّ ذاتها ذات كميّة فلا يحمل عليها التّناهى أواللاتناهى ـ الذى يراد به العدولُ دون السّلب ـ اللذان هما ليسا من خواص الكم إلاباعتبار تعلقهما بمايكون ذاكميّة ، وذلك إما الجسم الذى هو محلها أو التحريكات التى تصدر عنها . أما الأول فقد ذكرناه ، و أما الثانى وهو أن يحمل عليها التناهى أو اللاتناهى باعتبار القوى عليه فذلك عن ثلاثة أوجهُ : الشدّة والعِدّة والمُدّة . مثال الشدّة هو أن يكون أحدُ الراميين أسرعَ رميةً بعد اتحاد هما فى المسافة والشروع فى الرمى ، ومثال العِدّة أن يكون أحد الراميين أكثر عدداً فى الرميات على التوالى ، ومثال المُدّة هوأن يكون أحدالراميين أطول زمانا فى الرمى إلى الجو بعدالاتحاد فى الشروع ، فلنبين أن القوى الجسمانية متناهية بحَسَب هذه الوجوه الثلاثة أما بحسب الشدة فلأن القوّة لو اشتدّ تحريكها للجسم اشتداداً بغير نهاية فإما أن تقع تلك الحركة فى زمان أولا فى زمان ، والقسمان باطلان فبطل اللاتناهى بحسب الشدة . أما فساد القسم الأول فلإن الحركة كلما كانت أشد وأسرع فى مسافة معيّنة كان زمانه أقصر فلو كان فى زمان لأمكن فرض حركة أخرى قاطعة لتلك المسافة المعينة فى زمان أقصر من ذلك الزمان ، فكانت تلك الحركة أشدّ من الحركة المشتدّة بغير نهاية فحينئذ يلزم انقطاع الحركة الغير المتناهية من الجانب الذى هى غير متناهية بحسبه فلاتكون غير متناهية هذا خُلفٌ .
وأما فسادُ القسم الثانى فلأن كلّ حركة فهى على مسافة فتكون الحركة إلى نصفها قبل

الحركة إلى تمامها فتكون واقعة فى زمان فثبت تناهى القوى الجسمانية بحسب الشدّة ، وأما
بيان تناهيها بحسب العدّة والمدّة فلان تلك القوة إما أن تكون طبيعية ، أوقسرية فإن كانت
طبيعية كان قبول الجسم الأكبر للتحريك مثل قبول الجسم الأصغر ، لأنه لامعاوقة فيهما ٣
للتحريك الطبيعى ، بخلاف التحريك القسرى فإن الجسم الأكبر يكون أعصى عن قبوله
من الجسم الأصغر ، فاذا حركت القوّة جسمها حركات غيرمتناهية عدّة ومدّة ، وحرّك
جزء تلك القوّة بعض ذلك الجسم من مبدأ واحد فاما أن يكون تحريك الجزء متناهيا ٦
أوغير متناهٍ ، والثانى محالٌ وإلالكان أثر بعض القوّة مثل أثر كلها وهو محال ، إذ فى كل
القوة ذلك الجزء وزيادة فكيف يمكن ذلك ، وأنت تعلم أن الجسم كلما كان اكبر مقداراً
كان أقوى تأثيراً ، فاعتبره بنار صغيرة و أخرىٰ كبيرة فإذن يكون تأثير ذلك الجزء ٩
متناهيا ، لكن نسبة الأثر إلى الأثر كنسبة المؤثّر إلى المؤثّر نسبة متناه إلى متناه لما ذكر
صاحب الكتاب : إن كل قوة فى جسم فانّها متناهية لتناهى محلّه ، فنسبة الأثر إلى الأثر
نسبة متناه إلى متناه فتكون تلك الحركات متناهية عدّة ومدّة و هو المطلوب ، وأما إن ١٢
كانت تلك القوّة قسرية فلنفرض أنها تحرك جسما حركات غير متناهية مدّة وعدّة من
مبدأ ، ونفرض أن تلك القوّة بعينها تحرك بعض ذلك الجسم من ذلك المبدأ بعينه فاما
آن يكون تحريكها لبعضه مساويا لتحريك كلّه و هو محالٌ لأن فى كلّه زيادة معاوقة ١٥
من التحريك القسرى على ما فى بعضه و لايكون الشىء مع غيره كهولامع غيره ، و إما أن
يكون زائداً عليه فلابدّ من التفاوت ، وذلك التفاوت إنما يظهر من الجانب الغير المتناهى لاتحاد
هما فى المبدأ فينقطع تحريكه لكلّه لكن نسبة كلّ الجسم إلى بعضه نسبة متناه إلى متناه ١٨
لما ثبت فى أول هذا الكتاب . فنسبةُ التحريك إلى التحريك نسبة متناه إلى متناه ضرورة
أنّ التفاوت فى التحريك إنما هو بحسب تفاوت المعاوقة بين الكلّ و الجزء ، فيكون
تحريك الجزء أيضا متناهيا فثبت تناهى القوى الجسمانية من الوجوه الثلاثة ، والله أعلم . ٢١

* * *

«المُقَدَّمَةُ الثّالِثَةَ عَشرة : أَنَّه لايُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ شَىْءٌ مِنْ أَنواعِ التَّغَيُّرِ مُتَّصِلًا إلّاحَرَكَةُ النَّقْلَةِ فَقَطْ ، والدَّورِيَّةُ مِنْها» .

٣ (الشرح) : اعلم ان الغرض من تصحيح هذه المقدّمة إنما هو إثبات أنّ الزّمان إنما يستحفظ بالحركة الوضعية ، وهى الحركة الدورية لأناسنبين فى المقدّمة التى بعد هذه أن الزّمان من لواحق الحركة وأنه متصلٌ دائم غير منقطع ، وما عدا الحركة الوضعية من

٦ أنواع الحركات والتغيّرات منقطعة غير متصلة فيلزم أن يكونَ الحافظ للزمان إنما هو الحركة الدّورية ، دون سائر أنواع الحركات . وبيان ذلك هو أن التغيّر إما أن يكون دفعةً أولا دفعةً ، والتغيّر الذى يكون دفعة لايُمكن أن يكونَ متصلا ، لأنه إن أحدث

٩ تغيّراً واحداً فلاشكّ فى عدم اتصّاله ودوامه ، و إن أحدث تغيّرات كثيرة كلّ واحد منها بعدأخرى فلايمكن أيضا أن يكون متّصلا لأن كلّ واحد منها يحدث فى آن فلواتصلت متوالية لزم تتالى الآنات و هو محال كماسياتى . وأما التغير الذى لايكون دفعة بل يكون

١٢ على التدّريج فهو الحركةُ و قد بيّنا أنها إنما تقع فى اربع مقولات الكم والكيف والأين والوضع ، فلنبيّن أنه لايمكن أن يكون شىء من أنواع الحركات دائما إلا الحركة التى تقع فى مقولة الوضع ، وهى الحركة الدّورية منها ، أما الحركة فى مقولة الكيف - و هو

١٥ الاستحالة - فلأنهاعبارة عن أن يتغيّر الجسم من ضدّ إلى ضدّ مثل تغيّره من الحرارة إلى البرودة ، ومن البياض إلى السواد ، ومن الحموضة إلى الحلاوة يسيراً يسيراً ، وكذا غيرها من الكيفيات ، فيكون كون الجسم فى تلك المراتب من التغير محصوراً بين الحاصرين ، و هما الكيفيتان

١٨ اللتان إحديهما متحرك عنها ، والأخرى متحرك إليهافتكون الاستحالة متناهية ضرورة فقد ثبت أن الحركة فى مقولة الكيف يجبُ أن تكون متناهية . وأما الحركة فى مقولة الكم كالنُّمُوّ والاضمحلال فلأن هذه الحركة لاتنتقل عن الحركة فى مقولة الأين فتتناهى

٢١ بتناهيها . وبيان أن الحركة فى الأين متناهية ومنقطعة غير متّصلة هو أن الحركة فى الأين هى الحركة المستقيمة ، وقد بينا قبل أن الجهات متناهية ، فتكون كل حركة مستقيمة

أيضا متناهية ، اللهم ، إلا أن يقال أن المتحرّك إذا وصل إلى نهاية حركته رجع متحرّكا ، وكذا فى الجانب الآخر متصلة .

٣ فنقول يجب أن يكون بين كل حركتين مستقيمتين سكونٌ البتة فلايمكن اتّصال الحركات المستقيمة . بيانه : أن المتحرّك إذا وصل إلى نهاية حركته فإن الميل الذى به تحرك إليها يكون موجوداً معه عند الوصول إليها ، لأن الميل هو هو العلّة لذلك الوصول ، ٦ والعلّة تكون موجودة مع وجود المعلول فاذا تحرّك راجعا فانما يتحرّك بميل آخر لأن الميل إلى ذلك الحد لايكون عين الميل عن ذلك الحدّ ، لكن الوصول إنما يحدث فى الأين بخلاف الحركة ، فانها إنما تحدث فى الزمان ، فيكون الميل الموصل موجوداً فى ذلك الأين ، ٩ والميل الآخر إنما يحدث فى آن آخر ، لما ذكرنا أن الميلين لايجتمعان ، والميل أيضا آنى الوجود ، لأن الميل مغاير للحركة؛ اعتبره بالزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسراً ، فانك تجد فيه ميلا محسوسا مع عدم الحركة فاذن الميلان إنما يحدثان فى آنين ، و بين كل آنيين ١٢ زمان ، لأن تتالى الآنات محال ، فبين آنى الميلين زمان هو زمان السّكون ، فقد ثبت أن كل حركة مستقيمة فانها تنتهى بسكون ، فلايمكن أن تكون الحركات المستقيمة متصلة فالحركة التى يمكن أن تكون متّصلة إنما هى الحركة الدّورية فهى التى تصلح أن تكون ١٥ حافظة للزمان .

* * *

« المُقدّمَةُ الرّابِعَةُ عَشرة : أَنَّ الحَركَةَ النَّقْلَة أَقْدَمُ الحَركاتِ ١٨ وَأَوْلِيهٰا بالطَّبْعِ لِأَنَّ الكَونَ والفَسادَ تَتَقَدَّمُهما استحالة ، والإستحالةُ يَتَقدَّمها قُرْبُ المُحِيلِ مِنَ المُسْتَحِيلِ ، وَلانُمُوَّ ولَانَقْصَ إلّاويَتَقَدَّمُهُ كَونٌ وَفَسادٌ » .

٢١ (الشرح) : اعلم أنه لايُمكن أن يحدث شيء من أنواع الحركات التى ذكرناها

إلا وتسبقه حركة النّقلة وخصوصاً الوضعية منها ، و منها الحركة الدّورية ، بيانه هو أن الحركة فى الكم إن كانت نمواً فانها تحتاج إلى حركة النّقلة ، وهى حركة الأجزاء التى هى شبيهة بالمغتذى بالقوّة فتنتقل إليه ، وتندرج فيه طولا و عرضا و عمقا على تناسب محفوظ حتى ينمو المغتذى ويتحرك فى كميته إلى كمال نشوئه و تمامه فإذن لانمو إلا وتتقدمه حركة النقلة ، وأما الذّبول فلأنه لابدّ وأن يتحلّل شىء من اجزاء الذّابل ، حتى يتقلّص هو ناقصا فى كميته إلى الذبول والاضمحلال ، والشىء المتحلّل لابدّ من أن ينفصل و يتحرك إلى مكان آخر ، فاذا مالم تتحرك تلك الأجزاء المتحللة حركة النقلة لايحصل الذبول . وأما التحلّل والتكاثُف فانهما لاينفكّان عن الإستحالة ، إذا الشىء المتحلّل يرق قوامه ، و المتكاثف يغلظ قوامه ، ورقة القوام وغلظته كيفيتان ، فاذن لابد للمتحلّل والتكاثف من الاستحالة ، وهى الحركة فى الكيف ، فانبيّن أن الاستحالة لاتوجد إلابعد حركة النقلة .

وبيانه أن المُستحيل إماأن يستحيلَ بالطّبع أو بالقسر ، والأول على قسمين احدهما ، استحالة البسائط بالطبع كاستحالة الماء المسخن إلى البرودة ، وثانيهما استحالة المركّبات بالطبع كاستحالة الحَصْرم من الحُمُوضة إلى الحلاوة .

أما استحالة البسائط بالطبع ، فلأنها يجب أن تكون خارجة عن الكيفية الطّبيعية حتى يمكن أن تردها طبائعها إلى تلك الكيفيّة ، وخروجها عن الكيفيات الطبيعيّة لايكون بالطبع فلابد من عروض مُحيل قاسر عليها اولا لتحيلها الى الكيفية الخارجة عن الطبع ثم مفارقته عنها لتعود طبائعها رادة أجسامها إلى الكيفيات الطّبيعية كالماء يقرب منه النار فتسخنه ثم تبعد عنه فيعود إلى البرودة طبعا فتكون هذه الاستحالة قد تتقدمها قرب المحيل ، وبعده من المُستحيل ، وهو حركة النقلة .

وأما استحالة المركبات ، فلأنها إنما تكون بعد حصول التر كيب من اجتماع أجسام مختلفة الطبائع مختلفة الأحياز الطبيعية ، وذلك لايتحصّل إلابحركة النّقلة ، وأما الاستحالة بالقسر ، فلأن القاسر من لوازم المقسور فهى فى الحقيقة استحالة بالطبع ، و قد سبق

الكلام فيه ، و إن كان مفارقا فلابد من قربه منه حتى يمكنه أن يحيله فتتقدمه حركة النّقلة لامحالة.

وأما قوله : الكونُ والفسادُ تتقدُمها استحالة ، والاستحالة يتقدّمها قرب المُحيل ٣ من المُستحيل ؛ فقد علمت أن الكونَ والفساد ليسا من قبيل الحركات ولكنها من قبيل المتغيّرات التى تقع دفعة ، فأراد أن يبيّن أنهما أيضا لايتحقّقان إلا بعد حركة النّقلة ، و ذلك لأنه تسبقهما استحالة عن المُحيل ، وهى إنما تحصل بازالة الكيفية الملايمة لذلك ٦ النوع بايراد ما يضادّها من الكيفيات فيشتد استعداد المادّة للانخلاع عن الصورة الأولى : و هو الفساد ، والتلبّس بالصورة الثانية : وهو الكون و قد بينا أن الاستحالة تحتاج إلى حركة النقلة فيكون الكون والفساد مسبوقين أيضا بحركة النقلة ، وقد بينا فيما سلف أن ٩ حركة النّقلة المستقيمة منقطعة ، فلاتكون هى السبب الأصلى فى حدوث هذه التغيرات التى هى متصلة فى العالم فيجب أن يكون السبب الأصلى هو الحركة المستديره لإمكان اتصالها و دوامها ، فان الجسم المستدير يطوف بحركته الدّورية على جميع الأقسام التى ١٢ هى حشوه فتقع مناسبات بين الأجسام النيرة المركوزة فيه و بين الأجسام العنصرية ، فيحصل بينهما الفعل و الانفعال ، و يحصل من ذلك استعداد المادّة لأن تفيض عليها الصّور من واهب الصّور ، ويتبعها سائر التغيّرات ، وهذه الحركة أعنى المُستديرة أشرف ١٥ من سائر الحركات لأنها إنما تعرض لموضوعها بعد تمام جوهره ، ويكون دائما على نَسَق واحد ، فلايلزمها التفاوت مثل مايلزم الحركة المستقيمة ، فانها إن كانت بالطّبع فانها تشتدّ أخيراً ، و إن كانت بالقسر فانها تخفّ فى الوسط وتضعف فى الأخير ، فتكون الحركة ١٨ المستقيمة متفاوتة ، وأما المستديرة فلاتتفاوت أصلا إذا صدرت عن قوّة واحدة ، فالحَرَكة المستديرةُ أقدم الحركات بالطّبع وأشرفها.

* * *

« المُقَدَّمَةُ الخامِسَةُ عشرة : أَنَّ الزَّمانَ عَرَضٌ تابِعٌ لِلحَرَكَةِ وَلازِمٌ لَها ، ولايُوجَدُ أَحَدُهُما دُونَ الآخَر ، فَلاتُوجَدُ حَرَكَةٌ إلافِى زمانٍ ،
٣ ولَا يُعْقَلُ زمانٌ إلا مَعَ حَرَكَةٍ ، فَكُلُّ ما لايُوجَدُ لَهُ حَرَكَةٌ فليسَ هُوَ بواقعٍ تَحْتَ الزَّمانِ » .

(الشرح) : اعلم أن هذه المقدّمة مشتملةٌ على ثلاثة أبحاثٍ : أحدُها فى بيان ماهية
٦ الزمان ، وثانيها فى بيان كون الزمان مع الحَرَكة متلازمين لاينفكُّ أحدهما عن الآخر أصلا ، وثالثها فى بيان مالايتحرّك فانه لايقع تحت الزّمان .

البحث الأول فى بيان ماهيّة الزمان ، فنقولُ اختلف الناسُ فى ماهيّة الزمان على
٩ أربعة مذاهب : أحدُها أنه موجود قائم بنفسه غير جسم ولاجسمانى و هو واجب الوجود الذته . وثانيها أنه جسم يحُيط بجميع أجسام العالم ، و هو فلك معدّل النهار . وثالثها أنّه حركة معدل النهار . ورابعها أنه مقدار الحركة من جهة التقدّم والتأخرّ اللذين لايجتمعان
١٢ كماسيأتى شرحُه ، وهو اختيار أرسطو ومن تبعه ، وهذا هوالذى ذكره صاحب الكتاب ، لأن مقدار الحَرَكة عرض تابعٌ لهافلنقرّر هذا الرأى ، وبعد الفراغ منه تذكر شبه المذاهب الفاسدة مع أجوبتها فنقول :

١٥ إذا فرضنا جسما يتحرّك على مسافة معيّنة بمقدار من السّرعة و فرضنا جسما آخر يتحرّك فى تلك المسافة بذلك المقدار فلاشك أنهمالو اتفقا فى الأخذ اتفقا فى الترك بالانتهاء إلى نهاية تلك المسافة لو ابتدأ الأول دون الثانى ثم ابتدأ الثانى أو تركامعا ، فانه يكون بين
١٨ أخذ الأول وتركه إمكان قطع مسافة أقل من مسافة الأول ، و الإمكان الثانى جزء من الإمكان الأول ، فالإمكان الأول أمر مقدارى قابل للزيادة و النقصان وليس مقداراً قارّالذات بل هو زائد فى الانقضاء إذ لو لم يكن منقضيا لمافات من الثانى شيء هو حاصل
٢١ للأول ، لأنهما متفقان فى السرعة والابتداء من نقطة واحدة من المسافة فسواء ابتدئامعا أو

ابتدأ أحدهما قبل الآخر فيلزم أن تكون مسافة الثانى مثل مسافة الأول وليس كذلك ، فاذن هو مقدار يكون وجوده على سبيل التجدّد والتقضّى ، فلايكون هذا المقدار موجوداً قائما بنفسه لايكون فى موضوع ، لأنابيّنا أن أجزاءه متجدّدة منقضية فلابد من موضوع ٣ كماسياتى بيان أن كل حادث لابدله من موضوع فيكون له موضوع فلايخلو ، إما أن يكون هذا المقدار مقداراً لذلك الموضوع أولهيئة فيه ، و الأول من وجهين أحدهما أن مقدار الموضوع قارالذات ، وهذا غير قارالذات ، والثانى هو أن مقدار الموضوع إذا زاد فانه ٦ يزيدالموضوع بزيادته ولايزيد الموضوع بزيادة هذا المقدار ، فان أبطأ المتحركين أطولهما فى هذا المقدار فى مسافة معينة مع أنه قد يكون مقداره أصغر فليس هذا مقدار الموضوع فهو أذن مقدار لهيئة فى الموضوع ، فتلك الهيئة إما أن تكون قارّة بالذات أو لاتكون ٩ قارّة الذات ، والأول باطل بالوجهين المذكورين ، فهو إذن مقدار هيئة غير قارّة و هى الحركة ، فالزمان هو مقدار الحرَكة لامن جهة أجزاء المسافة فان أجزاء مقدار المسافة قارّة الذات ، فمتقدمها ثابت مع متأخرّها بل من جهة المتقدّم الذى لايثبت مع المتأخرّ ، ١٢ ولايجتمعان أبداً من أجزاء المقدار الذى بينا أنه على سبيل التجدْد والانقضاء ، فظهر من هذا البحث ماهيّة الزمان وأنه عرض تابع للحركة .

البحث الثانى فى كون الحركة والزّمان متلازِمين لاينفكّ أحدُهما عن الآخر . بيانه ١٥ هو أنه ظهر فى البحث الأول أن الزمانَ مقدار الحركة فلايمكن تحققّه بدونها . أما أنه لايمكن تحقق الحركة بدونه ، فلأن كلّ حركة فهى على مسافةٍ وكلّ مسافةٍ فهى قابلة للانقسام دائما بناء على نفى الجزء فتكونُ الحركة إلى نصفها قبل الحركة إلى آخرها فتكون ١٨ واقعة فى زمان فقد ثبت تلازمهما .

البحث الثالث فى بيان أن مالايتحرّك ولايتغيّر فانه لايقع تحت الزمان . بيانه هو أن المراد من قولنا ، الشىء الفُلانى واقع فى الزمان ، هو أن وجوده مطابق للزّمان ، ٢١ والزّمان متجدّد متصرّم . فالمطابق له متجدّد متصرّم ، وليس ذلك إلا الحركة فالواقع فى الزمان وتحته إنما هوالحركة بالذات والمتحرّك بالعرض ، وهوالجسم وأعراضه فمالايكون

متحرّكا ولامتغيّراً أصلا لابالذات ولا بالعرض فلايكون واقعاً تحت الزمان ، ولايكون وجوده زمانيا ، فلنذكر شبه المخالفين .

٣ قال صاحبُ المذهب الأول ، إن الزمان موجودمتى فرض عدمه لزم منه محالٌ ، وكل مايلزم من فرض عدمه محال فهو واجب الوجود فالزمان واجب الوجود لذاته . بيان الصّغرىٰ أن الزمان موجود بالضرورة ، لأن كل أحد يعلم بالضرورة أنه لم‌يكن ٦ موجوداً قبل ألف سنة ، و أنّه موجود الآن من كذا سنة من عمره ، والتّصديق إذا كان ضروريا كانت أجزاؤه ضرورية ، فالعلم بوجود الزّمان ضروريٌّ ، ويلزم من مجرد فرض عدمه محال ، لأنه إذا فُرِض عدمه كان عدمه بعد وجوده ووجوده قبل عدمه بعديّة وقبليّة ٩ لاتجتمعان ، والقبليّة والبعديّة اللتان لاتجتمعان نفس الزّمان فيكون الزّمان موجوداً عند عدمه ، وهذا محال .

وأما بيان الكبرىٰ فظاهر إذلا معنى لواجب الوجود لذاته سوى مايلزم من فرض ١٢ عدمه ــ نظراً إلى ذاته ــ محالٌ ، فالزمان موجود واجب الوجود لذاته وكل مايكون واجب الوجود لذاته لايكون جسما ولاجسمانياً ، فالزمان موجود قائم بنفسه ليس بجسم ولاجسمانيّ .

١٥ وأما من قال : بأن الزمان هو فلك معدّل النهار ، فإنه تمسّك بأن قال : الزمان محيطٌ بجميع الحوادث ، و فلك معدّل النهار محيط بجميع الحوادث فالزمان هو فلك معدّل النهار .

١٨ وأما من قال : بأن الزّمان ، هو حركة فلك معدّل النهار ، فإنه زاد فى هذا الدليل شيئاً ، فقال : الزّمان محيط بجميع الحوادث ومتجدّد متصرّم وحركة فلك معدّل النهار محيط بجميع الحوادث متجدّد ومتصرّم ، فالزمان حركة .

٢١ الجواب عن الأول ، هو أنا بيّنا أن الزمان غيرقارّ الذات بل هو أبداً فى تجدّد و تصرّم ، و واجب الوجود لذاته لايكون كذلك . و عن الثانى أن قياسكم من الشّكل

الثانى ، والقرينة المركبّة من الموجبتين فيه لاتنتج ، وعكس الكبرى جزئى لا يصلح أن يكون كبرى الشكل الأول .

فإن قلت تجعل الكبرى سالبة لينتج هكذا : ولاشىء غير فلك معدّل النهار بمحيط الحوادث ، يُنتج فليس الزمان غير فلك معدّل النهار . قلت حينئذ تكون الكبرى ممنوعة ومنقوضة بحركته و بمقدار حركته . و عن الثالث وجوه : أحدُها ، ما ذكرناه جواباً عن الثانى . وثانيها ، أن الزمان لايوصف بالسرّعة والبُطوء بل بالطول والقصر ، والحركة توصف بهما فهو مغاير لها . وثالثها ، أنه يمكن أن توجد حركتان معاً ولايمكن أن يوجد زمانان معاً . ورابعها ، أنا نفرض حركة من أول النهار إلى آخره بمقدار من السرّعة ، ونفرض حركة أخرى بذلك المقدار من السرّعة من أول النهار إلى نصفه ، فالحركة الأولى مساوية للثانية فى الماهية ولوازمها والسرعة المعيّنة ، وتخالفها فى المقدار ، ومعلوم أن مخالفتها لها إنما هو بالزّمان فحسب من حيث أن زمانها أطول فليس الزّمان إلا مقدار الحركة التى لاتجتمع أجزاء متقدّمها مع متأخرّها :

* * *

« المُقَدَّمَةُ السَّادسَةَ عَشْرة : هِىَ أَنَّ كُلَّ ماليسَ بِجِسمٍ فلايُعْقَلُ فِيهِ تَعَدُّدٌ إلّا بأَنْ يكُونَ قُوَّةً فى جِسْمٍ ، فتَعدُّدُ أشخاصِ تلك القوى بتَعدُّدِ موادِّها ومَوضُوعاتِها . فَكَذلكَ الأُمورُ المُفارَقَةُ الَّتى ليسَتْ بجسمٍ ولا قُوَّةً فى جسمٍ لايُعْقَلُ فِيها تَعَدُّدٌ أصلاً ، إلّا بأَنْ تَكُونَ عِلَلاً ومَعلُولات » .

(الشرح) : المقصودُ من هذه المقدّمة بيانُ أن كل ماهيّة نوعيّة تتعدّد الأشخاص التى تحتها فان سبب ذلك التعدّد إنما هو تعدّد المواد وتغاير القوابل . بيانه أن شخص تلك الماهيّة إما أن تكون تلك الماهيّة أوغيرها ، فان كان هو هى فأينما وُجِدت الماهيّة وُجد

ذلك الشخّص بعينه فلاتكونُ أشخاصها متعدّدة بل يكون نوعها فى شخصها ، والمفروض خلافه ، و إن كان غيرها و هو من عوارضها فلا بدّله من علّة ، فعلّته إما أن تكون تلك الماهيّة أو مايكون حالًا فيها، أوما يكون محلالها أو مالايكون حالا فيها ولامحلا لها لكن له علاقة ما مع الماهيّة ، أو مالا يكون له ذلك التعلّق بالماهيّة أصلا . والقسمُ الأول محال، و إلالكان نوعها فى شخصها فلايكون تحتها تعدّد أشخاص و هو خلاف ما نحن فيه . والقسم الثانى أيضاً محالٌ لأن تشخص الحالّ بعد تشخّص المحلّ بعديّة بالذات فلايكون هو علّة لما هو قبله بالذات . وأما القسم الثالث والرابع ، فهما صحيحان . مثال القسم الثالث القوُى الجسمانيّة من الأعراض والصوُر . ومثال القسم الرابع النُفوس الناطقة فان هذه الأمور تتعدّد وتتشخّص بحسب تعدد متعلّقاتها من الموادّ والأبدان للاستعداد الذى يحدث فيها . والقسم الخامس أيضاً محال ،لأن مالايكون له تعلّق بالماهيّة أصلا و لا بأشخاصها فنسبتُهُ إليها على السّوية ، فمن المحال أن يقتضى عدداً منها دون عدد إلا لسبب ، فيعودُ التقسيم المذكور فيه ، فلابدّ من الأنتهاء إلى أحد قسمى الثلث والرابع . فقد حصل من هذا أن كل ماهية تعددّت أشخاصها فتلك الماهيّة ، إما مادّية ، كالقوُى الجسمانية من الصور والأعراض ، أو متعلقة بالمادّة بضرب من التعلّق كالنُفوس الناطقة ، فالمجرّدات الصّرفة والمفارقات المحضة لايمكن أن تتعدّد أشخاصها البتة بل — تكون أنواعها فى أشخاصها ، إما بأن تكون تشخصها نفس ماهيتها كما فى حق واجب الوجود لذاته ، أو بأن تكون ماهيته كافية فى فيضانها وتشخّصها عن واجب الوجود ، كالجواهر العقلية المنزهة عن التعلّق بالمادّة ، إذلاتعدّد فى الفاعل الأول — و لا اختلاف فى ماهياتها وليس لها قوابل و لامايشبه القوابل ولاتتعدّد فى أشخاصها التى تكون تحت نوع واحد بل تكون أنواعها فى أشخاصها ، نعم يحصل التعدّد فى سلسلة العليّة التى منها تكون عليّة بعضها لبعض فتحصل كثرة ولكنها لاتكون تحت نوع واحد بل يكون كل واحد منها نوعاً مغايراً لغيره .

* * *

«المُقَدِّمَةُ السَّابِعَةُ عشرة: هِيَ أَنَّ كُلَّ مُتَحَرِّكٍ فَلَهُ مُحَرِّكٌ ضرورةً
إِمَّا خارجٌ عَنْهُ، كَالْحَجَرِ تُحَرِّكُهُ اليَدُ، أَو يكُونُ مُحَرِّكُهُ فِيهِ، كَجِسْمِ
الحَيَوانِ، فإِنَّه مُؤَلَّفٌ مِنْ مُحَرِّكٍ وَمُتَحَرِّكٍ، وَلذلكَ إذا ماتَ وعَدِمَ ٣
منهُ المُحَرِّكُ - وهِيَ النَّفْسُ - يَبْقَى المُتَحَرِّكُ - وَهُوَ الجَسَدُ - فِي الحَيِّزِ
كما كان، إِلَّا أَنَّهُ لا يَتَحَرَّكُ تِلْكَ الحَرَكة، فَلَمَّا كَانَ المُحَرِّكُ المَوجُودُ
فِي المُتَحَرِّكِ خَفِيّاً لا يَظْهَرُ لِلْحِسِّ ظَنٌّ بِالحَيَوانِ أَنَّهُ مُتَحَرِّكٌ دُونَ ٦
مُحَرِّكٍ. فَكُلُّ مُتَحَرِّكٍ يَكُونُ مُحَرِّكُهُ فِيهِ، فَهُوَ الَّذِي يُسَمَّى الْمُتَحَرِّكَ
مِنْ تِلْقَائِهِ، مَعْنَاهُ: أَنَّ القُوَّةَ المُحَرِّكَةَ لِما يَتَحَرَّكُ مِنْهُ بِالذَّاتِ
مَوجُودَةٌ فِي جُمْلَتِهِ». ٩

(الشرح): اعلم أن هذا الكلام مشتملٌ على بحثين: أحدهما، فى بيان أن كل متحرّك فله محرّك غيره، وثانيهما - فى تقسيم المحرِك وتغير المتحرّك من من تلقائه.

البحث الأول، فى بيان أن كل متحرّك فله محرّك غيره. دليله هو أن الجسم إذا ١٢ تحرّك فاما أن يتحرّك لأنه جسمٌ أو لأنّه جسم ما، و الأول باطل من وجوه: أحدها، هو أنه لو كان كذلك لكان كل جسم متحرّكا دائما لأن العلة إذا كانت دائمة لكان المعلول دائما بدوامها، وليس كذلك. وثانيها، أن الجسم إن كان متحرّكا لأنه جسم فلا يخلو إما ١٥ أن يكون قاصداً إلى جهة معينّة أو لا يكون، والأول - باطل من وجهين: أحدُهما أنه يجب أن يسكن إذا وصل إليها، فحينئذ لا تكون الجسميّة وحدها علّة للحركة، وإلا لما سكن وقد فرضناه كذلك، هذا خلفٌ. وثانيهما أنه يلزم أن يكون كل جسم قاصداً ١٨ إلى تلك الجهة بعينها، و نحن نرى الأجسام متحرّكة إلى جهات متقابلة كحركة النار إلى

فوق وحركة الأرض إلى أسفل ، وإما أن لايكون الجسم المتحرّك قاصداً إلى جهة معينة
بل جاز أن يتحرّك إلى أىّ جهة اتفقت ، فليس تحركه إلى بعض الجهات بأولى من الحركة
٣ إلى سائر الجهات ، فاما أن يتحرّك دفعة إلى جهات مختلفة فهو محال ، أو لايتحرّك إلى
شىء منها ، فلايصلح أن يكون الجسم وحده موجباً لحركة نفسه ، وثالثها — لو كان الجسم
يتحرّك لأنه جسم لاستحال سكونه لأن ما بالذات دائم بدوام الذات . ورابعها — هو أن
٦ الجسم قابل للحركة فلايكون فاعلا لها لأن القابل لايكون هو الفاعل .

و أما القسم الثانى من أصل الكلام : وهو أن يكون الجسم إنما يتحرّك لأنه جسم
ما ، فحينئذ يكون المحرّك تلك الخصوصيّة لا الجسم من حيث هو جسم فقد ظهر من
٩ هذا أن كل جسم متحرّك فانما محركه شىء غير كونه جسما ، ولاينقض هذا الأصل بالحيوان ،
فان الفاعل لحركته هو النفس دون الجسم ، وهى صورة وراء الجسم ، إما مجرّدة كما فى
الإنسان اومقارنة للمادة كما فى الحيوانات ، لكن لمّا كانت النفس خفية الذات غير محسوسة
١٢ ظن أنه يتحرّك بجسمه من غير محرّك وهو محال .

البحث الثانى فى تقسيم المحرك ، وتفسير المتحرّك من تلقائه ، فنقول : المحرّك إما أن
يكون خارجا عن الجسم الذى يحرّك ، وهو التحريك القسرى مثل تحريك الإنسان حجراً ،
١٥ أو يكون داخلا فيه متعلّقا به ، وهو إما أن يكون بالإرادة أو بالتسخير من غير إرادة ،
و على التقديرين فاما أن تكون تلك التحريكات متحدة على نسق واحد ، أو مختلفة
فيحصل أربعة أقسام ، ونحن قد استوفينا فيه الكلام فى المقدّمات السالفة فلانُعيده .

١٨ وأما تفسير المتحرّك من تلقائه ، فالحكماء مختلفون فى استعمال هذا اللفظ ، فمنهم من
جعل المتحرّك من تلقائه هو الذى له أن يتحرّك بالطبع حركة غير تلك الحركة التى هو بها متحرّك ،
وتلك الحركة مع ذلك لاتكون عن سبب من خارج فعل ، ومنهم من يدخل النبات
٢١ فى جملة المتحرّك من تلقائه ويخرج الفلك من أن يكون متحرّكا من تلقائه ، و هم مع ذلك
يمنعون أن يخرج الفلك من ذلك فليس هذا التفسير موافقا لرأيهم ، ومنهم من زاد على
هذا التفسير قيداً آخر ، و هو أن يكون له مع ذلك أن لايتحرّك ، فان أخذ القيد مطلقا

لم يكن الفلك أيضا داخلا فى المتحرك من تلقائه ، و إن أخذ هكذا ـ و هو أن يكون له مع ذلك أن لايتحرك إذا شاء كان داخلا فيه مثل الفلك ، ولايلزم من صدق قولنا :
٣ إذاشاء أن لايتحرك فانه لايتحرك ، إمكان أن يقع تلك المشيئة فيشاء أن لايتحرك وذلك لايلزم من صدق الشرطية صدق الحملية كمابينوه فى المنطق ، ومنهم من فسر المتحرك من تلقائه بالمتحرك الذى لايكون سبب حركته خارجا عنه قاسراً بل يكون إما داخلا فيه أو
٦ متعلقا به ، و هم المحققون من الحكماء ، فعلى هذا يدخل فيه الفلك والنبات والحيوان والبسائط المتحركة بالطبيعة ، وتخرج عنه الحركات القسرية والعرضية ، و هوالذى اختاره صاحب الكتاب ، ومنهم من شرط فى هذا التفسير أن تكون تلك الحركة بالإرادة فتخرج
٩ عنه الحركات التسخيرية وهى حركة النفس النباتية ، والحركات الطبيعية ، وتبقى الحركات الفلكية والحيوانية فحسب ، وأنت مُخَيّر فى هذه الإطلاقات إذ لامُشاحة فى الألفاظ ، وإن كان الأشبه هو ماذكره فى هذا الكتاب .

١٢ * * *

« المُقَدِّمَةُ الثَّامِنَةُ عشرَة : أَنَّ كُلَّ مايَخْرُجُ مِنَ القُوَّةِ إلى الْفِعْلِ ، فَمُخرِجُهُ غيرُهُ ، وَهُوَ خارجٌ عَنْهُ ضرورةً ؛ لأنَّهُ لو كانَ المُخرِجُ فِيهِ
١٥ وَلَمْ يَكُنْ ثَمَّةَ مانِعٌ لَما وُجِد بِالقُوَّةِ وَقتاً ما ، بَلْ كان يَكُونُ بالفِعْلِ دائماً ، فإنْ كانَ مُخْرِجُهُ فِيهِ وَكانَ لَهُ مانِعٌ فَارتَفَعَ ، فلاشَكَّ أَنَّ مُزِيلَ المانِعِ هُوَالَّذِى أَخْرَجَ تِلكَ القُوَّةَ إلَى الفِعْلِ ، فافْهَمْ هذا » .

١٨ (الشرح) : هذه مقدّمة شريفة عظيمة النفع ، تحتها أسرار لطيفة ، و معان دقيقة فلنبسط الكلام فيها فنقول : أن كل مايخرج من القوّة إلى الفعل يكون على ثلاث مراتب :

الأولى[1]: منها أن يكون ذلك الشيء معدوما فيصير موجوداً مثل أن الحراره معدومة في الماء ولكنها قابلة للوجود فاذا أوجدها الفاعل صارت موجودة فيه . فيقال إنها خرجت
٣ من القوّة إلى الفعل .

و الثانية : هو أن يكون الشيء موجوداً بالفعل في ذاته ويمكن أن يكون له صفة ما إما صورة أو عرَض ولكنها لاتكون موجودة فيه ، فيقال لذلك الشيء الموجود
٦ بالفعل بحَسَب إمكان حصول تلك الصّفة له : إنه بالقوّة كذا فاذا وجدت له تلك الصّفة يقال : إنه صار بالفعل ، مثل الماء فانه موجود بالفعل في ذاته ، ويمكن أن يتّصف بالحرارة فقبل وجودها له يقال : إن الماء حارّ بالقوّة فاذا وجدت له يقال : إنه صار
٩ حاراً بالفعل .

و الثالثة أن يكون الشيء موجوداً بالفعل كامل الذّات تامّ الصّفات ويُمكن أن يحدث منه شيء آخر لاموجوداً فيه بل مُفارقا عنه ، فقبل حدوثه عنه يقال لذلك الموجود
١٢ إنه فاعل للشيء الآخر بالقوّة فاذا حدث عنه يقال له صار فاعلا له بالفعل ؛ وهذا القسم عظيم الشأن جدّاً ، والكلام فيه طويل ، والاختلاف فيه كثير ، ويبنى عليه كثير من أمّهات المسائل : مثل حدوث العالم وقدمه .

١٥ فلنتكلّم أولا في القسمين الأولين ثم نلوّح إلى الثالث تلويحا يليق بهذا الموضع و نذكر تمامه في المقدّمات الآتية إن شاءالله تعالى .

فنقول : كل مايخرج من القوّة إلى الفعل على الوجهين الأولين فله مُخرج يُخرجه
١٨ من القوّة إلى الفعل ، لأن ذلك الشيء ممكن لذاته و لمحلّه ، فنسبة الوجود والعدم إليه على السويّة ، فيحتاج إلى مُرجِّح يُرجِّح وجوده على عدمه ، ومرجّح وجود الشيء على عدمه مُخرج له من القوّة لا محالة ، و هذا المرجّح المخرِج قد يكون خارجا عن ذات
٢١ ذلك الشيء الذى هو بالقوّة كالنار بالنسبة إلى الماء ، و قديكون داخلا فيه ساريا ، مثل القُوى الطّبيعيّة الكامنة فيها ، والقسم الثانى إن لم يتخلّف عنه تأثيره بأن يظلّ موجوداً بالفعل دائما ، فلايكون محلّه بالقوّة في وقت من الأوقات . وكلامنا فيما يكون وقتاً ما

بالقوّة ثم يخرج إلى الفعل ، و إن تخلّف عنه تأثيره بأن لايخرج ماهو فيه من القوّة إلى الفعل فلاشكّ أنه يكون ذلك التخلّف إما لقيام مانع أو لفقدان شرط فيحتاج إلى أمر خارج عنه يزيل ذلك المانع ، أو يحصل ذلك الشرط ، فمزيل المانع أو محصّل الشرط الخارج ٣ يكون مُخرجاً لذلك المخرج الذى هو فى الشىء فى تأثيره من القوة إلى الفعل ، كالقوى الطّبيعيّة المُنْضِجة للفواكه الكائنة فيها إذا لم يحصل منها ذلك الإنضاج ، إما لقيام مانع كبَرَد مفجج ؛ أو لفقدان شرط كسخونة الجو ، فكل ما أزال ذلك المانع أو حصل هذا ٦ الشرط كالشّمس إذا أمدتها بتسخين الجو فهو مخرج للقوى الطبيعية فى تأثيره من القوة إلى الفعل فعلى هذا يكون المخرج الأصلى ذلك الخارج فإذن المخرج للشىء على الإطلاق من القوة إلى الفعل يكون خارجاً عنه دائما ، و هذا هو ما أشار اليه بقوله : و هو خارج ٩ عنه ضرورة .

و أما الوجه الثالث و هو أن يكون ذلك الشىء موجود الذّات كامل الصّفات فيحدث منه أثر بالفعل بعد أن كان بالقوة فذلك الأثر إما أن يكون فى المادة كالصور ١٢ والأعراض الحالّة فيها أومتعلقا بها بضرب من التعلق ، كالنفوس الناطقة أولايكون فى المادّة و لامتعلّقا بها ، كالعُقُول المفارقة ، والقسمان الأولان ممكنان أذا أعد تلك المادّة معدّ فتستعد لنيل الفيض ، من ذلك الفاعل فيحدث فيها ذلك الأثر ، مثاله من الطّبيعية أن ١٥ الشمس موجودة بالفعل فيّاضة للنور لاقصور فيها ولاتعذر فى جهتها فى إعطاء النور فاذا لم يستضىء بها شىء فلقصور فى استعداده بأن لايكون متلوّنا أولايكون فى مقابلتها ، أويكون بينه وبينها حجاب ، فاذا أعدّه معد بأن يحصل له هذه الشرائط ويزيل عنه الموانع ، فانه ١٨ يفيض النور من الشمس عليه من غير توقف ولاتخلّف لكن هذا لايوجب تغيراً فى الفاعل لأن ذلك التخلّف لم يكن لفوات أمر فى الفاعل حتى ينسب إليه تغير بل لنقصان فى القوابل ، وحدوث الصُور والأعراض فى المادة السفلية ليس إلا على هذا الوجه ، فان الحرَكات ٢١ الأوليـة تهىّء هذه المادّة لقبول تلك الأشياء فيحدث منهم فيها على حسب كل قابل مايليق به من غير تغير فى الفاعل أصلا إذ لم يتخلّف ماتخلّف إلا لقصور فى القابل لالفوات صفة فى الفاعل . ٢٤

و أما القسم الثالث وهو أن لايكون ذلك الحادث فى المادّة ولامتعلّقا بها مع أنه لايصحّ التغيّر على الفاعل الموجود الذات الكامل الصفات ، فهل يمكن هذا أو لايمكن . فبعض ماسبق منافى المقدّمات السالفة ، وماسيأتى فى المقدّمات الآتية يعينك على الاطلاع على حكم هذا القسم وتتمّة القسمين الأولين .

* * *

« المُقَدَّمَةُ التَّاسِعَةُ عَشرَة : أَنَّ كُلَّ ما لِوُجودِهِ سَبَبٌ فَهُوَ مُمْكِنُ الْوُجُودِ بِاعتِبارِ ذَاتِهِ ، لأَنَّهُ إِنْ حَضَرَتْ أَسبابُهُ وُجِدَ ، وَ إِنْ لَمْ تَحْضُرْ أَو عَدِمَتْ ، أَو تَغَيَّرَتْ نِسْبَتُها المُوجِبَةُ لِوُجُودِهِ لَمْ يُوجَدْ » .

(الشرح) . اعلم أنّ كلّ ماله سببٌ فانه باعتبار ذاته ممكن الوجود والعدم ، لأنه إن لم يكن ممكن الوجود أو العدم نظراً إلى ذاته ، فاما أن يكون واجب الوجود لذاته أو ممتنع الوجود لذاته ، لأنه لاواسطةَ بين الوجود والعدم فاذا لم يكن قابلا لهما كان أحدهما متعيّنا إما الوجود أو العدم ، فان كان الأول فهو واجب الوجود لذاته ، وإن كان الثانى فهو ممتنع الوجود لذاته ، وكل واحد منهما لايمكن أن يكون له سببٌ ، أما واجب الوجود لذاته فانه لايرتفع بارتفاع الغير لكونه واجبا لذاته ، وماله سبب يرتفع بارتفاع الغير وهو ذلك السبب والجمع بينهما متناقض ، و أما الممتنع لذاته فلأن ماله سبب لابد أن يصير موجوداً بوجود ذلك السبب ، والممتنع لذاته لايصير موجوداً لكن كلامنا فيما يكون له سبب فإذن كل ماله سبب فهو باعتبار ذاته ممكن الوجود والعدم غير آب عن قبولها أصلا ، وإنما يوجد إذا وجد سبب وجوده مع الشرائط المعتبرة فى ذلك التأثير فيجب وجوده به لأنه إن لم يجب وجوده بقى فى حدّ الإمكان ولايكون وجوده راجحا على عدمه ، ولايكون وجوده أولىٰ بالوقوع من عدمه فلايصير موجوداً مع حضور سببه الكامل فلايكون سبب وجوده سببا لوجوده ، هذا خلفٌ . فإذا وجد سببه كاملا فى الشرائط المعتبرة فى التأثير

وجب به وجود المسبّب وإنما يعدم إذا عدم سببه أو إن وجد لكن عدمت الشرائط والجهات التى تعتبر فى ذلك التأثير ، وهذا هو المراد من قوله «أو تغيرت نسبتها الموجبة لوجوده» ، فحينئذ يمتنع وجود المسبّب قطعاً فقد حصل من هذا البحث أن كل ماله سبب فهو باعتبار وجود سببه واجب الوجود، وباعتبار ذاته مع قطع النظر عن وجود سببه وعدمه ممكن الوجود والعدم ، والله الهادى بفضله .

* * *

«المُقَدَّمَةُ الْعِشْرُونَ : أَنَّ كُلَّ واجِبِ الْوُجُودِ بِاعْتِبارِ ذَاتِهِ ، فَلَاسَبَبَ لِوُجُودِهِ بِوَجْهٍ ولا عَلىٰ حَالٍ» .

(الشرح) اعلم أنه لايُمكن أن يكون الشىء الواجب الوجود لذاته له سبب به يُوجد لأنا بيّنا فى المقدّمة التى قبل هذه أن كل ماله سبب فإنه باعتبار ذاته ممكن الوجود والعدم ويلزم من هذا بطريق عكس النقيض أن مالايكون ممكن الوجود والعدم لذاته فلايكون له سببٌ أصلا لكن واجب الوجود لذاته ليس ممكن الوجود والعدم لذاته ، فلايكون له سبب بوجه من الوجوه .

ولقائلٍ أن يقول أنكم بيّنتم فى المقدّمة التى قبل هذه المقدّمة أنّ كل ماله سبب فإنه ممكن الوجود باعتبار ذاته ، فتكون هذه المقدّمة لازمة عنها ، بطريق عكس النقيض فلا حاجة إلى جعلها مقدّمة مستقلة ألاترى أن كل مقدّمة وضعتموها فى هذا الكتاب ، فانه يلزم منها لوازم كثيرة إما بطريق عكس النقيض أو بغيره من الطرق المشهورة فى المنطق مثل صدق العكس المستوى وكذب النقيض وغيرهما ولايحتاج إلى أن تذكر تلك اللوازم مستقلّة لأنها تكون معلومة من أصل المقدّمة الموضوعة ، فكذا هنا لايحتاج إلى ذكر هذه المقدّمة مستقلّة بعد وضع المقدّمة السّابقة تركا للتّطويل .

والاعتذار عنه أن هذه المقدّمة لما كانت كثيرة الاستعمال لكثرة وقوع الحاجة إليها فى المسائل التى نتكلّم فيها لاجرم أفردها بالذكر لتكون معلومة حاضرة فى الذهن بالفعل

ولايحتاج إلى استنباطها من مقدمة أخرى فانه ربما لاينتقل ذهن الناظر إلى عكس نقيض تلك المقدّمة فيتوقّف فى صحّة تلك المطالب وأما إذا كانت مذكورة بالاستقلال فإنه ٣ لايحصل حينئذ توقّف واشتباه .

* * *

«المُقَدَّمَةُ الحَادِيَةُ وَالعِشْرُونَ : أَنَّ كُلَّ مُرَكَّبٍ مِنْ مَعْنَيَيْنِ ، ٦ فَإِنَّ ذٰلِكَ التَّرْكِيبُ هُوَ سَبَبُ وُجُودِهِ علىٰ ما هُوَ عَلَيْهِ ضَرُورَةً ، فَلَيْسَ هُوَ وَاجِبُ الْوُجُودِ بِذَاتِهِ ، لِأَنَّ وُجُودَهُ بِوُجُودِ جِزْئَيْهِ وَ بِتَرْكِيبِهِمٰا» .

٩ (الشرح : اعلم أن كل ماهيّة تكون مركّبة من جزئين أو أكثر من ذلك فانه يجب أن تكون ممكنة الوجود والعدم لذاتها ، فلايكون واجب الوجود لذاته مركّبا أصلا بل يجب أن يكون واحداً بسيطا منزّهاً عن أنحاء التركيب. بيانه أن كلّ مركّب فان ١٢ وجوده يكون محتاجا إلى وجود جزئيه ، وجزؤه غيره . فكل مركب فان وجوده محتاج إلى غيره ، وكلّ محتاج إلى الغير فانه يرتفع بارتفاع ذلك الغير وكل ما يرتفع بارتفاع الغير فهو ممكن لذاته ، ينتج فكلّ مركّب فهو ممكن لذاته ، ولاشيء من واجب الوجود ١٥ لذاته بممكن لذاته ، ينتج فلاشيء من المركب بواجب الوجود لذاته ، فينعكس لاشيء من الواجب بذاته بمركب فكل ما هو واجب الوجود لذاته فذاته وحدة محضة منزّهة عن التأليف والتركيب وذلك ما أردنا بيانه .

١٨ * * *

«المُقَدَّمَةُ الثَّانِيَةُ وَالْعِشْرُونَ : أَنَّ كُلَّ جِسْمٍ فَهُوَ مُرَكَّبٌ مِنْ مَعْنَيَيْنِ ضَرُورَةً ، وَتَلْحَقُهُ أَعْرَاضٌ ضَرُورَةً . وَأَمَّا المَعْنَيَانِ المُقَوِّمَانِ لَهُ : فَمَادَّتُهُ وَصُورَتُهُ ، وَأَمَّا الأَعْرَاضُ اللَّاحِقَةُ لَهُ : فَالكَمُّ ، وَالشَّكْلُ ، وَالْوَضْعُ». ٣

(الشرح) : اعلم أن المقصود من هذه المقدّمة إنما يتّضح ببيان مقامين ، أحدهما فى تجوهر الأجسام ، والثانى فى عوارض الأجسام ، أما المقام الأول فنقول : اختلف العلماء ٦ فى تجوهر الجسم على خمسة مذاهب ، وتفصيلها أن الجسم قديكون مركبا من أجسام مختلفة الطبائع كالأعضاء الآلية المركبّة من المفردة و هى من الأخلاط الأربعة ، و هى من الأركان الأربعة ، وقد يكون بسيطا ، وهو مالايكون كذلك لكنه قابل الانقسام ، إما ٩ بالفكّ و التفصيل أو باختلاف عـرَضين كما فى البلقة أو بالوهم والفرض فالانقسامات الممكنة فيه إما أن تكون حاصلة بالفعل أو بالقوّة وعلى التقديرين فاما أن تكون متناهية أو غير متناهية ، فحصل أربعة أقسام : أحدها أن يقال أن هذه الانقسامات حاصلة بالفعل ١٢ وهى متناهية ، وهذا على قسمين لأن الأجزاء التى بينها تلك الانقسامات المتناهية بالفعل إما أن تكون قابلة للانقسام بالقوّة أولاتكون ، والأول مذهب ديمقراطيس فإنه كان يقول بأن الانقسامات التى تورد على الجسم البسيط حاصلة بالفعل وتنتهى إلى أجزاء لاتقبل ١٥ الانقسام بالفعل بل بالقوة وهما ، وهى كُرية الشكل متماثلة الماهية والحقيقة ، فاذا اجتمعت حصلت الأجسام البسيطة أولا ، ثم عنها المركّبات ثانيا ، والثانى مذهب أكثر المتكلمين فان عندهم الجسم مركب من أجزاء هى حاصلة بالفعل وهى متناهية العدد ، وتلك الأجزاء ١٨ لاتقبل الانقسام بالفعل و لا بالقوّة . وثانيها أن تلك الانقسامات حاصلة بالفعل و هى غير متناهية ، و هو مذهب جماعة من المتكلمين ، و هم نفر يسير من المعتزلة . وثالثها أن تلك الانقسامات حاصلة بالقوة و هى متناهية ، وهو مذهب شاذّ لاأعرف أحداً ذهب ٢١

إليه . ورابعها أن تلك الانقسامات بالقوة و هى غير متناهية و هو مذهب المحققّين من الحكماء . وإيضاح هذاالمذهب ، هوأن الجسم البسيط كماء واحد مثلا هو واحد فى الحقيقة ٣ كما هو عند الحسّ إلا أنه قابل للانقسام بالقوّة إلى غير النهاية لا بمعنى أنه تحصل أجزاء غيرمتناهية بالفعل ؛ فان ذلك محال كماسيأتى بل بمعنى أنه لايرد عليه فصل إلا ويمكن أن يرد عليه فصل آخر ، وكل مايحصل بالفعل فانـّه يكون متناهيا محصوراً ، وافهم هذاالمعنى ٦ منهم كما تفهمه من قولنا البارى قادر على إيجاد أشياء غيرمتناهية إذليس معناه أنه يوجد عدداً غيرمتناه بلى معناه أنه لايصل إلى إيجاد شىء إلاويمكنه أن يوجد بعده أشياء آخر مع أن كل مايحصل فإنه يكون متناهيا أبداً فكذا الجسم البسيط عندهم قابل للانقسام إلى غير ٩ النهاية بمعنى أنه لايرد عليه فصل إلاويمكن بعده ورود فصل آخر عليه ، مع أن كل مايحصل يكون أبداً متناهيا وعددا ومقدارا ، وهذا هو الأصل الذى يبنى عليه إثبات كون الجسم مركبا من الهيولىٰ و الصورة ، فلنذكر مايدل على تصحيح هذا الرأى فنقول : لايجوز ١٢ أن ينتهى الجسم فى القسمة إلى أجزاء لاتقبل القسمة أصلا لا بالفعل و لا بالقوة و يدل عليه وجوه :

أحدها : لو انتهت القسمة إلى أجزاء هذه صفتها فلايخلو إما أن لايمكن أن تتلاقى ١٥ أو يمكن فان لم يمكن لم يكن الجسم حاصلا من تأليفها و إن أمكن فانفرض ثلاثة أجزاء متلاقية فاما أن يكون الجزء الأوسط حاجبا للطرفين عن التلاقى أولا يكون ، فان كان حاجبا كان ما يلاقى منه أحد الطـّرفين غيرمايلاقى الطرف الآخر ، فيكون منقسما ، وإن لم يحجب ١٨ كان كلّ واحد من الطـّرفين ملاقياً للوسط بالكلّية ، إذ لو لم يكن بالكلية لكان منقسما ، و إذا كان كذلك فلايزيد الثـّلاثة على حجم الواحد منها ، فلايكون التركيب من مثل هذه الأجزاء مفيداً للحجمية حاصلة من تركيبها وقد وضعناه كذلك ، وهذا خلف .

٢١ الثانى : أن الصّفحة المركبة منها إذا استنارت باشراق الشـّمس عليها كان الوجه المستنير مغايراً لما لايكون كذلك فانقسمت .

الثالث : الجسم قديكون ظلـّه مثلـّثة فيكون مثله من الظـّل ظلّ نصف الجسم فاذا

فرضنا هذا الجسم مركبا من عددوتر ، كان ظله شفعا فكان نصف هو ظل نصف الجسم. فيكون هذا الجسم منقسما بقسمين متساويين فيكون قدانقسم الجزء .

٣ الرابع : برهن أو قليدس بشكل العروش على أن وتر القائمة جذر مربعى الضلعين المحيطين بها . فاذا كان الضلعان المحيطان بالقائمة كل واحد منهما عشرة أجزاء كان وتر القائمة جذرا لما بين ، وليس للمابين جذر صحيح فلابد من انقسام الجزء .

٦ الخامس : برهن أو قليدس على أن السّطوح المتوازية الأضلاع التى تكون على قاعدة واحدة و فى جهة واحدة و بين خطوط متوازية تكون متساوية ، فاذا فرضنا سطحين بهذه الصفة وأحدهما أربعة فى اربعة ، فيكون مركبا من ستة عشرجزءاً ، والآخر ٩ طوله من المشرق إلى المغرب فيلزم أن يكون السّطح الثانى مركبا من ستة عشر جزءا و هو محال .

فإن قلت : وهذا لازم على صاحب الأصول أيضاً ، لأن أحد السطحين أذا كان ١٢ شبراً فى شبر ، والآخر من المشرق إلى المغرب فكيف يكونان متساويين . قلت : إذاكان أحد السطحين قائماً على القاعدة و الآخر مائلا ، فكلما ازداد طول الثانى نقص عرضه ، فلا استحالة فيه .

١٥ السادس : لوكان الجزء حقالكانت الحركة باطلة لكن الحركة حقّة ، فالجزء باطل . بيان الشرطيّة : إن المتحرك من جزء إلى جزء حركته : إما على الأول ، و هو محال ؛ لأنه عندالأول لم يتحرّك بعد ، أو على الثانى ، وهو أيضاً محال ، لأنه عند وصوله ١٨ إلى الثانى يكون قدانتهت حركته ، لأن الحركة هى سبب وصوله إلى مماسّة الثانى ، فلاتكون هى هى فقد صحّت الشرطية ، لكن التالى فاسد بالضرورة ، فالمقدم مثله .

السابع : لوكان الجزء حقا لكانت الدائرة باطلة ، لكن الدائرة حقة فالجزء باطل. ٢١ بيان الشرطية : هو أنه لوأمكنت الدائرة حينئذ : إما أن تكون الأجزاء الحاصلة فيها متلاقية الظواهر أولا تكون ، والثانى باطل ، وإلايحصل فى كل جزء شغل وفراغ ، فيلزم الإنقسام هذا خلفٌ . وإن كانت متلاقية الظواهر : أمكن أن تجعل دائرة أخرى محيطة أو متّصلة

بها ، فاما أن يرتكب على جزء من الدائرة الداخلة جزء من الدائرة الخارجة ، أو جزء آن فصاعداً ، والثانى محال و إلالزم الإنقسام فى الجزء المرتكب عليه . والأول : يقتضى أن ٣ يكون عدد أجزاء الخارجة مثل عدد أجزاء الداخلة ، وهكذا نفرض إحاطة دوائر أخرى بهما ثالثة ورابعة إلى أن ينتهى إلى حدّ يحصل طوق مثل طوق الفلك الأعظم مع أنه يكون عدد أجزائه مثل عدد أجزاء الدائرة الصغيرة التى فرضناها أولا . و ٦ هذا محال .

وأمّا بيان أن الدائرة حقة ، فمن وجهين ، أحدهما : أنانرى فى الحسّ ما هو فى الإستدارة كالدائرة ، فان كان فى الحقيقة كما هو عند الحسّ ، فقد ثبتت الدائرة ، و إن لم ٩ يكن فى الحقيقة دائرة ، بل يكون بعض أجزائه أرفع ، وبعضها أخفض ، فيكون قدحصل فيه فرج . فتلك الفرج إن كان لايسع فيها إلّا مايكون أقل من جزء لزم الإنقسام ، وإن كان يسع مثل جزء ملأناها حتى حصل التساوى وثبتت الدائرة ، وإن كان يسع اكثر من ١٢ واحد ، فان كان الذى يسع فيها عدداً متناهيا ملأناها حتى حصل التساوى ، و إن كان غير متناه كانت الفرج قابلة الانقسام بغير نهاية ، وهو باطل لوجهين . أحدهما : أن أصحاب الجزء و افقونا على فساده ، والثانى . أن مقادير تلك الفرج متناهية ؛ لكونها محصورة ١٥ بين تلك الأجزاء الشاخصة ، وحصول المقدار عندهم : إنما هو من تركيب أعداد تلك الأجزاء ، فصغر المقدار وكبره : إنما هو بسبب كثرة الأجزاء وقلتها فاذن هما متناسبان ، لكن مقادير الفرج متناهية ، فالعدد الذى يسعها متناه .

١٨ الوجه الثانى : هو أنا إذا أخذنا جسما وأثبتنا أحد طرفيه فى موضع مخصوص من سطح وأدرنا الطرف الآخر إلى أن ينتهى إلى حيث ابتدأنا بتحريكه ، فلاشك أن موضع الطّرف المثبت يصير مركزاً للمحيط الذى يحصل من تركيب الطرف الآخر ، ولما كان ٢١ مقدار ذلك الجسم واحداً كانت نسبة المركز إلى جميع أجزاء المحيط متساوية ، فالسّطح المحصور فى ذلك المحيط ، هوالدائرة ، فقد ظهر من هذا فساد مذهب من قال بأن الأجسام مركبة من أجزاء لاتتجزأ ، أو يلزم منه أيضاً فساد مذهب من قال : إن الجسم ينقسم

بالفعل إلى غير النهاية ؛ لأنه يلزمهم القول يكون الجسم من أجزاء لاتتجزاء ، فان كانوا غير قائلين به ، وذلك لأنهم يقولون : كل مايمكن من الإنقسام فى الجسم فهو حاصل بالفعل ، فينعكس انعكاس النقيض أن ماليس بمنقسم بالفعل ، فليس يمكن أن ينقسم ، ٣ فالجسم لما كان كرة بالفعل ، وكل كرة فإنها عبارة عن آحاد ، ففى الجسم آحاد وكل واحد من تلك الآحاد لايقبل الإنقسام بالفعل ولابالقوة . أما بالفعل فإنافرضناه واحداً ، فلوكان كثيراً بالفعل لما كان واحداً ، وأما بالقوة : فلما لزمهم أن ماليس بمنقسم بالفعل ٦ فليس يمكن أن ينقسم ، فاذا أخذنا عدداً متناهياً من تلك الأجزاء ، فلاشك أنه يمكن تركيبها على وجه يحصل لذلك المجموع الأقطار الثلاثة ، و إلا لم يكن تأليف مثل هذه الأجزاء مفيداً للمقدار ، فلايكون مقدار الجسم حاصلا من تركيبها ، هذا خلف . فإذا ٩ ركبناها على الوجه المذكور حصل جسم متناهى المقدار والعدد ، وأيضاً يكون لهذا الجسم نسبة إلى سائر الأجسام التى تظنون أنها مركبة من أعداد غير متناهية ، لأنه ثبت أن جميع الأجسام متناهى المقدار ، بعضها بالحسّ ، وماليس بمحسوس : فبالبراهين التى سلفت ١٢ فى المقدّمة الأولى ، فاذا كان ازدياد المقدار و نقصانه بحسب ازدياد العدد و نقصانه فهما متناسبان ، فنسبة المقدار إلى المقدار هى نسبة متناه إلى متناه ، فنسبة العدد إلى العدد نسبة متناه إلى متناه ، فإذن انقسام الجسم بالفعل إلى غير النهاية باطل ، و مذهب ديمقراطيس ١٥ أيضاً باطل ، لأن تلك الأجزاء متساوية الماهية والحقيقة ، أو يمكن أن يوجد اثنان منها متساوى الماهية والحقيقة ، فيصح من نصفى كل اثنين منهما من الاتصال الرافع للانفصال مثل مابين نصفى الواحد منها ، وبالعكس ، وحينئذ يلزم أن تكون تلك الأجزاء قابلة ١٨ للانفكاك و الانفصال ، و إذثبتت هذه المقدّمات فلنبين كون الجسم مركباً من الهيولى والصّورة ، فنقول : لما ثبت أن الانقسامات الممكنة فى الجسم غير متناهية ، وثبت أن الانقسامات بالفعل متناهية لزم من مجموع هاتين مقدّمتين أن يكون لناجسم يكون واحداً ٢١ فى الحقيقة ، كماء هو عند الحسّ نقطة ماء ، فاذاورد عليه الإنفصال ، فالقابل للانفصال : لايمكن أن يكون هو الاتّصال ، لأن الاتّصال ضد الإنفصال ، ولايكون فى الشىء أبداً ٢٤ قوة قبول ضدّه ، لأن القابل للشىء يكون موجوداً عند وجود المقبول ، والشىء لايبقى

عندطـريان ضدّه ، فاذن القابل للانفصال فى الجسم الذى هو متّصل بذاته شىء وراء الاتصال
وهو القابل للاتّصال والإنفصال جميعاً ، فذلك القابل هو الهيولى ، والاتّصال الجسمى
٣ هو الصّورة ، ومجموعهما هو الجسم ، فهو إذن مركب من الهيولى والصورة ، وهذا هو
ما أردنا بيانه فى المقام الأول .

و أما المقام الثانى و هو النظر فى العوارض الثلاثة التى ذكرها ، و هى : الكمّ ،
٦ والشّكل ، والوضع .

فاعلم أن الجسم إذا خُلّى وطباعه فانه لابُدّ وأن يحصل له مقدار معيّن ، إذ الجسم
بدون المقدار محالٌ ، وإذلا قاسر حينئذ فذلك المقدار له طبيعىّ ، وكذلك الشّكل ،
٩ لأن الشّكل عبارة عما يُحيط به حدّ أو حدود ، والجسم لما لزم المتناهى لزم حداً أو حدوداً
لامحالة ، فيكون شكلا .

وأما الوضع : فهو عبارةٌ عن الهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسبة أجزائه ، بعضها
١٢ إلى بعض ، ونسبتها إلى الأجسام الخارجة عنه ، ومعلوم أن كل جسم فله نسبة مخصوصة بين
أجزائه ، ونسبة إلى سائر الأجسام من القرب والبعد ، فالهيئة الحاصلة بسبب هاتين النسبتين
هى الوضع ، فاذن كلّ جسم فانه لايخلو من هذه الأعراض الثلاثة التى هى : الكمّ ،
١٥ والشّكل ، والوضع .

* * *

«المُقدَّمةُ الثَّالثَةُ والعِشْرُون : أَن كُلَّ ما هُوَ بِالقُوَّةِ ولَهُ فِى ذَاتِهِ
١٨ إمكانٌ ما ، فَقَدْ يُمْكِنُ فِى وَقْتٍ ما أَنْ لا يُوجَدَ بِالفِعْلِ» .

(الشرح) : اعلم أنّ هذه المقدّمة موضوعها «أن كلّ ماهو بالقوّة» وقد قيدّه بقوله
«وله فى ذاته إمكان ما» ومحمولها «فقد يمكن فى وقت ما أن لايوجد بالفعل» . والمراد من قوله
٢١ «كل ماهو بالقوّة» . هو كل مايمكن أن يوجد بالفعل ولم يوجد ، وذلك لأن القوّة فى مقابلة

الفعل فى هذا الموضع ، فليست هى مجرّد الإمكان ، بل هى عبارة عن أن يكون الشيء ممكن
الوجود والعدم ، و لا يكون موجوداً ، فاذا وجد يقال له : خرج من القوّة إلى الفعل ،
فكون الشّيء موجوداً بالقوّة لا يصدق مع كونه موجودا بالفعل ، وكونه ممكناً يصدق مع ٣
كونه موجوداً بالفعل ، فانه إذا حدث لا يصير واجبا لذاته ، بل هو ممكن لذاته دائماً قبل
كونه موجودا بالفعل ومعه وبعده .

إذا ثبت هذا فاعلم أن على هذه المقدّمة سؤالين ، أحدهما أن قوله : « كلّ ما بالقوّة » ، ٦
معناه كل ما هو ممكن الوجود ، وليس بموجود كما ذكرناه ، فالإمكان معلوم ومذكور
فيه تضمناً فلما ذا قيّده مرّة أخرى بقوله : « وله فى ذاته إمكان ما » ، وثانيهما أن محمول
القضية ينبغى أن يكون مغايراً لموضوعها ، إذ لا فائدة فى مجرّد تكرير الشيء ؛ و أن يكون ٩
خارجا عنه ، وإلا لم يكن ثبوته للموضوع محمولا ، بأن يكون قضيّة تطلب صحتها بالبُرهان ،
وكلامنا فى القضايا البُرهانية ، إذا ثبت هذا ، فنقول : المراد من المحمول فى هذه المقدّمة -
وهو قوله « فقد يمكن فى وقت ما أن لا يوجد بالفعل » . ١٢

إما أن يكون إثبات الإمكان قبل خروجه إلى الفعل أو بعده أو مطلقاً ، فإن كان
الأول كان محمول القضيّة غير موضوعها أو داخلا فيه لأن المعنى من كون الشيء بالقوّة
هو كونه بحيث يمكن أن يوجد بالفعل و أن يوجد مادام لم يوجد ، فحمله عليه على أحد ١٥
الوجهين المذكورين ، وإن كان الثانى فهو منقوض بالنفس الناطقة لأنها تكون بالقوّة قبل
حدوث البدن وعند حصوله يوجد بالفعل ، ومعلوم أن ذاتها ممكنة فى جميع الأحوال ، إذ
الممكن لذاته لا يصير واجبا لذاته ، ثم إنها لا يمكن فى وقت ما أن لا يوجد بالفعل لأنه ثبت ١٨
فى الحكمة أنها باقية لا تنعدم ، وإن انتقض المزاج وفسد البدن ، فلا تكون هذه القضية صحيحة
على هذا الإطلاق ، وإن كان الثالث فهو أيضا خال عن الفائدة لأن كل مقيد يصدق عليه
مطلقه فكل ما هو بالقوة فإنه يصدق عليه أنه ممكن أن لا يوجد بالفعل ، و ذلك معلوم ٢١
بالضّرورة لأنه فى وقت كونه بالقوّة يصدق عليه أنه ممكن أن لا يوجد بالفعل فلا حاجة
إلى جعلها من المقدّمات البرهانية .

والجواب عن الأول أن المراد بالأمكان هنا إنما هو إمكان الثّبات والفساد بعد خروج الشیء من القوة إلی الفعل وهو مغایر لإمكان الوجود والعدم نظراً إلی ذات الممكن، الأ ترى أن النّفس النّاطقة بعد وجودها ليس لها إمكان الثّبات والفساد إذ ليس لها إمكان الفساد فلا يكون لها إمكان الثّبات والعدم مع أنها ممكنة الوجود والعدم نظراً إلى ذاتها إذ لا تصير واجبة لذاتها وإنما تجب لوجوب علّتها لا لذاتها .

وعن الثانی أن المراد من قوله : «فقد يمكن فی وقت ما أن لا يوجد» هو أنه يعدم فی وقت ما بعد خروجه إلى الفعل ، والنقض بالنّفس النّاطقة لا يتوجّه لما ذكرنا أن المراد بالإمكان إنما هو إمكان الثّبات والفساد، وليس للنّفس النّاطقة هذا الإمكان فيصير تقرير الدعوىٰ فی هذه المقدّمة هكذا : إن كان ما هو بالقوّة وله إمكان الثّبات و الفساد بعد خروجه من القوة إلى الفعل فانه لا بد وأن يعدم فی وقت ما ، وقد استعمل هذه المقدمة فی الفصل الذی ذكرت فيه أنه نظير رابع فلسفی من جملة دلائل التوحيد على الوجه الذی لخصّناه فلنبرهن على صحتها فنقول :

إن كل ما يوجد بعد أن لم يكن فعدمه قبل وجوده و وجوده بعد عدمه قبليّة لا تجتمع مع البعديّة ، وليست القبليّة والبعديّة نفس العدم لأن العدم قبل كالعدم بعد ، وليس القبل هو البعد وهی أمور زائدة على عدم الشیء و وجوده وهی قابلة للتفاوت بالزيادة والنقصان وهی متكمّمة متصلّة وذلك هو الزّمان . فاذن كل ما يوجد بعد أن لم يكن فانه محتاج إلى الزمان و قد سبق فی المقدّمات الماضية أن الزّمان من لواحق الحركة ، فكلّ حادث فهو محتاجٌ إلى الحركة ، فاذا كان فيه إمكان الثّبات والفساد أيضا فعلى تقدير فساده يكون عدمه بعد وجوده على مثل ما قلنا فی حدوثه فيكون فساده أيضا محتاجا إلى الزّمان والحركة ؛ فيلزم أن يكون محتاجا فی وجوده وثباته ثم نقول :

احتياج مثل هذا الحادث إما أن يكون إلى الحركة مطلقا كيفما اتفق أو إلى حركات معينة ، والأول باطل، وإلا لدام وجوده بدوام الحركة ، وكلامنا فی الحادث الذی يكون وقتا ما بالقوّة و إن كان احتياجه إلى حركات معيّنة ، فيلزم أن يكون بحيث إذا انعدمت

تلك الحركات وانقضت فانه ينعدم هذا الحادث لأن وجوده من الفاعل إنما كان بشرط تلك الحركات المعيّنة فينعدم عند انعدامها ضرورة ، و ذلك هو الأجل المقدّر لكل حادث في القدر الذى هو تفصيل القضاء الإلهى السّابق . فقد ثبت أن كل ما هو بالقوة ٣ إذا وجد وكان فى ذاته إمكان الثّبات والفساد فانه لابد و أن ينعدم فى وقت من الأوقات .

* * *

٦ « **المُقَدَّمَةُ الرَّابِعَةُ وَالْعِشْرُونَ : أَنَّ كُلَّ ما هُوَ بِالْقُوَّةِ شيءٌ ما ، فَهُوَ ذُومادَّةٍ ضَرُورةً ، لِأَنَّ الإمكانَ هُوَ فِي المادَّةِ أَبَداً** » .

(الشرح) : اعلم أن كل ما هو موجود بالقوّة فله مادّة تكون محلّا لإمكانه قابلة ٩ لاستعداده .

والدليل عليه : أن كونه ممكنا أمر موجود و إلا لم يكن ممكنا ، وذلك الإمكان له موضوع ، لأنه من الأمور الإضافيّة ، والأمور الإضافيّة لاتعقل بنفسها بدون الموضوع ١٢ فيكون له موضوع . فذلك الموضوع إما أن يكون غير ذلك الممكن الذى هو بالقوّة ، أو ما يكون حالّا فيه ، أو ما يكون محلّا له ، أو مالايكون حالّا فيه ولا محلّاله ، والقسمان الأولان باطلان وإلالزم قيام الموجود بالمعدوم ، والقسم الثالث حق وهو المادّة ، ١٥ و ذلك لأنا لانعنى بالمادّة سوى مايكون محلّا لإمكان الشيء الذى هو بالقوّة كالنّطفة بالنسبة إلى الإنسانية التى تكون بالقوّة فانها موضوعة لإمكانها قابلة لشروط استعدادها . وأما القسم الرابع و هو مثل أن يقال إمكان الشيء عبارة عن قدرة القادر على أيجاده ، وهو ١٨ أيضاً محال لأن قدرة القادر بعد هذا الإمكان ، فانه يقال إن لم يكن الشيء ممكناً في نفسه لايكون الفاعل قادراً عليه فلايكون إمكان الشيء غير قدرة القادر عليه ضرورة ، فقد ثبت أن كلّ ما هو بالقوّة فهو ذو مادّة لامحالة ، ويجب أن يكون محقّقا عندك أيها الطالب ٢١ للحق أن مراد أرسطو من الإمكان فى هذا الموضوع إنماهو الاستعداد التّام لحدوث الشيء مثل المزاج الإنساني وتوابعه التي تحدث في مادّته ، أعني النّطفة ، و أما الإمكان المطلق

الذى هو بحسب الماهية ، وهو أن تكون الماهية قابلة للوجود والعدم فى الجملة سواء حصل استعداده التام أو لم يحصل فليس بمراد له فى هذا المقام ؛ لأن هذا الإمكان ليس أمراً وجوديا ، وإلالكان نسبة الماهيّة إلى وجودها بالإمكان أيضا ، إذالإمكان لايكون واجبا لذاته ، فحينئذ يلزم أن يكون للإمكان إمكان آخر ، وكذا الكلام فى الإمكان الثانى والثالث ذاهبا إلى غير النهاية ، وهو محال ، فاذن يجب أن يكون مراده بالإمكان هنا هو الإمكان الثانى ، و هو الاستعداد التّام الذى هو عبارة عن حصول الشّرائط وارتفاع الموانع ، كاستعداد النطفة بمزاجها وتوابعها للصّورة الإنسانية ، وقد فات هذا الشرح عن المفسرين لكلام أرسطو ، وتبعهم فى ذلك المتأخرون حتى حملوا كلامه على الإمكان الأول وهو فاسد و عليه شكوك لايمكن التفصّى عنها ، فاعرف قدر مانبّهناك عليها واحفظه ، وتأمّل فيه تسلم من الشّكوك التى تورد على المعلم الأول فى هذا الأصل العظيم الذى يبنى عليه كثير من أمّهات المسائل .

* * *

« الْمُقَدَّمَةُ الخَامِسَةُ وَالْعِشْرُونَ : أَنَّ مَبادِى الجَوهَـرِ المركَّبِ الشَّخصى المادَّة والصُّورَة ، ولابُدَّ مِنْ فاعلٍ ، أَعنى : مُحرِّكٍ حرَّك الموضوع ، حتّى هيَّأهُ لِقبُولِ الصُّورَةِ ، وَهُوَ المُحَرِّكُ الْقَرِيبُ المُهَيِّئُ لِمادَّةِ شَخْصٍ ما ، فَلَزِمَ مِنْ هُنا النَّظَرُ فِى الحَرَكَةِ وَالمُحَرِّكِ وَالمُتَحرِّكِ ، وَقَدْ بُيِّنَ فِى كُلِّ ذلك ما يلزم تبْيِينُهُ ، وَنَصُّ كَلام أَرسُطو عَلَى أَنَّ المادَّةَ لاتُحَرِّكُ ذاتَها ، وهٰذِه هِىَ المُقَدَّمَةُ العَظِيمَةُ الدَّاعِيَةُ لِلْبَحْثِ عَنْ وُجُودِ الْمُحَرِّكِ الأوَّلِ ، والله أَعلم » .

(الشرح) : كلّ ما هو قابل لشىء و مادة له فانه لايمكن أن يكون هو الفاعل لذلك الشىء .

بيانه أنّ نسبةَ الشيء إلى الفاعل بالوجوب، لما بيّنا في المقدّمات الماضية أن المعلول يجب وجودُهُ عند العلّة ، ونسبته إلى القابل إنما هي بالإمكان لا بالوجوب ، وخصوصا في الصّور والأعراض العنُصرية . وذلك لأنه ليس القابل إلا كونه متهيا لنيل وجود ذلك الشّيء ، ولهذا فإنا إذا علمنا أن الشّيء قابل لشيء آخر ، فانه لايكون بمجرد هذا العلم أن يُحكَم عليه أن وجود المقبول حاصل له لامحالة . بل يكون لنا أن نحكم بامكان وجوده فحسب ، أما إذا علمنا أن فاعله التّام موجود فلنا أن نحكم أن معلوله موجود ، فقد ثبت أنه لايُمكن أن يكون الشيء الواحد قابلا وفاعلا معا ؛ فكلّ مادّة لصُورة ، أو موضوع لعَرض فان المحرّك لها إلى قبول تلك الصّورة أو العَرَض بالفعل شيء وراء تلك المادّة وذلك الموضوع .

فهذا شرح الخمس و العشرين مقدّمة الّتي صادر عليها صاحب الكتاب لتتميم الغرض الّذي وضعنا لاجله . والله الهادي بفضله من يشاء .

فهرست عام

اصلاح متن عربی بیست و پنج مقدّمه

صفحه	سطر	دلالة الحائرين	شرح المقدمات
۱۷	۷	اعظام	اجسام
۱۷	۷	لعدد ها	لعدتها
۱۸	۱	لعدد ها	لعدتها
۱۸	۲	مثال ذلک	مثل
۲۰	۱۲	تقال	يقال
۲۰	۱۲	بخصوص	على الخصوص
۲۷	۱۰	لذلک	کذلک
۳۹	۱۸	اوليها	اولها
۳۹	۱۹	والاستحالة يتقدسها قرب	والاستحالة قرب
۴۲	۳	مع حركة	مع الحركة
۴۷	۲	كالحجر تحركه اليد	كالحجر بحركة اليد
۴۷	۲	محركه فيه	بحركة فيه
۴۷	۴	هی النفس	هو النفس
۴۹	۱۴	هو خارج	هو شیء خارج
۵۳	۷	باعتبار ذاته	باعتبار ذاته لذاته
۵۳	۸	ولاعلى حال	ولاحال
۵۴	۷	بذاته	لذاته
۵۵	۲	و اما المعنيان	اما المعنيان
۶۴	۱۳	الشخصی	المشخص
۶۴	۱۳	اعنی محرك	اعنی محركا

حمد و ستایش مر خدای یکتائی که وجودش را آغازی نیست . بی همتائی که وجودش نامتناهی‌است ، اورا قدرتی‌است ازلی که بواسطه آن برعالم جبروت حکم میراند وحکمت ازلی که بواسطه آن عالم ملك وملکوت را نظام داده هماهنگ می‌سازد .

گردن کائنات در برابر قهاریت وی خاضعند و ماهیات ممکنات در برابر جلال و جبروتش خاشع‌اند . انوار تابناکش برنفوس و عقول پاك اشراق کرده نورانیشان می‌سازد . آتش شوق دردل افلاك زده آنهارا بگردش درمیاورد .

نفوس سافله ارضیه درمعرفت کنه وی حیرانند وعقول عالیه سماویه از وصول به رتبت امر و ارادتش سرگردان ، هرصاحب استعدادی از سرچشمهٔ قدرت او مدد وتوان گرفته است وهرکاملی را استعداد کمال او داده وهم اوست موجد علتها وبوجود آورنده حرکات نخستین . ابتداء خلقت ازوست و بازگشت خلق نیز بدوست درآغاز ودرانجام ـ دراین جهان ودرآن جهان ـ بزرگ است خدائی که پرورندهٔ جهانیان است.

ودرود پیوسته وخیرات خدای بزرگ بربرگزیدگان برسالتش . خداوندان کتب آسمانی وبرخاندان ویاران پاك سرشت آنان باد .

ابوعبدالله محمد بن ابوبکر بن محمد تبریزی گوید : رسالهٔ حاضر بخشی است مرتب ساختهٔ شیخ الرئیس عالم یکتا ، فاضل کامل ابوعمران موسی بن عبیدالله اسرائیلی قرطبی ازکتابی که اکنون در صدد شرح و ایضاح آن می‌باشیم وآن کتاب موسوم است به دلالة الحائرین [1] که [مؤلف آن] در این کتاب طرقی که انسان را

---

۱ ـ عبارت متن تقدم و تأخر دارد ، مصحح نیز با علامت (هکذا) مسئولیت را از خود ساقط کرده است.

بشناخت برترین بخشهای حکمت عالیه و فلسفهٔ اولی و ماوراء طبیعت رهبری می کند بنهاده است، یعنی آنچه هدف و مقصد نهایی فلسفه اولی است که هرگاه نفس آدمی بدان پیوند یابد گوهروی مانند جواهر ملکی می گردد و روان وی از لحاظ مرتبت و مقام نزدیک بارواح فلکی می‌شود، چنانکه در متن کتاب بزودی و بخواست خدا برای تو مدلّل خواهد گردید.

آغاز سخن مصنف

پس مصنف چنین آغاز سخن کرده وگوید :

مقدّماتی که درراه اثبات وجود حق تعالی و اقامهٔ دلیل براینکه او نه‌جسم است ونه قوتی است درجسم واینکه او واحداست ویکتا محتاج بآنها هستیم عبارت ازبیست‌و پنج مقدّمه است که همهٔ آنها ثابت شده و تردیدی در هیچ یک ازآنها نمی‌توان روا داشت . زیرا ارسطو ودیگرحکمای مشائی پس‌ازاوهریک برهانی برای اثبات هرکدام ازین مقدمات آورده‌اند ومانیزمقدمه‌ای برای تأئیدآنان آورده وتسلیم آن شده‌ایم تابدان وسیله بتوانیم‌هدف وخواست خودرا مدلّل گردانیم چنانکه به‌زودی بیان کنیم‌وآن‌مقدّمه عبارت ازقدم عالم است .

شرح : بدانکه این کلام اشاره است به بیان دوامر :

۱ ـ مسائلی که مقصود بقصد اولیه است که عبارت ازمقاصد باشد .

۲ ـ مباحثی که راه رسیدن باین مقاصد را آسان و میسور می‌گرداند که مقدمات باشد .

امّا مقاصد را شامل سه مسأله قرارداده است :

۱ ـ اثبات وجود خدا .

۲ ـ اثبات اینکه خدا نه جسم است ونه قوتی است درجسم .

۳ ـ اینکه ذات حق تعالی یکتا است .

امّا هدف از مسأله اول اثبات موجودی است که واجب الوجود لذاته است واینکه ممکن نیست وجود او ناشی ازغیرذاتش باشد و بلکه برعکس هرموجودی از وجود او فائض شده است با واسطه یا بیواسطه .

ونیزوجود او بخاطر چیزی دیگر نیست وبلکه هرموجودی وجودش بخاطر اوست تا آنجا که غایت مطلقهٔ همهٔ موجودات جهان اوست [۱] ومکمل دیگرموجودات اوست و اوست که هرموجودی را بکمال نهائی خویش می‌رساند و برهمین اصل است که هر موجودی بالطبع مشتاق بسوی اوست زیرا اوست که وجود هرموجودی را نموده‌است و کمال وبقا بدان بخشیده است واین است شرح نام خدای متعال [۲].

امّا هدف مسأله دوم بیان این امر است که خدای متعال نه جسم است و نه قوتی است درجسم، پس به ناچار باید درباره کلمهٔ جسم و قوت توضیحی داده و شرح کنیم.

جسم دراصطلاح فلاسفه عبارت ازگوهری‌است که واقع درمکان وحیّز باشد، یعنی گوهری که هم بتوان بواسطهٔ حسّ بدان اشارت کرد که در این‌جاست یا درآنجا بذاته نه به تبعیّت غیر [۳]. وهم روا باشد که درآن، ابعاد سه‌گانه متقاطع به زوایای قائمه فرض نمود که عبارت ازقطرهای سه‌گانه یعنی طول وعرض وعمق است.

امّا کلمهٔ قوت لفظی‌است که مشترك است بین قوت فعلیه وقوت انفعالیه‌است. قوت فعلیه عبارت ازامری‌است که مبداء تغیّرودگرگونی باشد ازحالی بحالی وازوضعی بوضع دیگر، ازآن‌جهت که‌امر دوم غیرازاول‌است. توضیح اینکه هرامری که‌درجسمی حلول کند وحالّ دران باشد، اگر منشاء اثری باشد درجسمی دیگر، بدان امر قوت گوید مانند حرارتی که واقع درجسمی بود که‌آن جسم حارّ هرگاه ملاقی با جسمی‌شود که مهیای سخونت باشد [۴]، او را نیز سخن نمایند و بنابراین بآن امر باعتبارحصول این

۱ - منظور این‌است که غایةالغایات وجود، حق‌است، پس چیزی دیگر نتواند غایت وجود حق باشد.

۲ - معنی الله ونام‌خدای متعال این‌است. خدای جهان یعنی‌آنچه بدین‌اوصاف‌است.

۳ - یعنی مشار الیه بودن آن بذاته باشد نه به‌تبعیت. چون اعراض هم مشارالیه‌اند لکن به تبع اجسام و جواهر.

٤ - باینکه جسم دوم‌را مانعی از تأثیر سخونت در او نباشد باینکه تر باشد یا درآب باشد وغیره. درهرحال مانعی برای سخونت نداشته باشد، چون شرط تأثیر وجود مقتضی و فقدان مانع آن است.

اثر از آن ، قوت گفته می‌شود و آن قوت گاه عرضی است در موضوع و گاه صورتی است در هیولی .

و فرق بین آندو این است که عرض متقوم به محل یعنی موضوع خود است و محل مقوم آن است ، لکن صورت عکس این است یعنی صورت مقوم محل یا هیولی است و محل متقوم باوست [1] .

بنابراین صورت از جواهر است [2] نه از اعراض و نام قوه شامل هر دو امر می‌شود [3] . مثال برای آن قوهٔ که عرض است . حرارت و برودت است و مثال برای آن قوتی که صورت است . صورت ناری ، صورت هوائی ، صورت مائی و صورت ارضی است [4] و همین طور مانند صور فلکیه که بآنها صور نوعیه هم گفته می‌شود [5] ، زیرا نوع به نوع گردیدن کائنات عالم جسمانی ناشی از آنهاست پس از آنکه در جسمیت همه مشترکند [6] .

امّا قوت انفعالیه عبارت از صفتی است که بواسطه آن اجسام پذیرای چیزهای دیگر شوند چنانکه برطوبت و یبوست قوت انفعالی گفته می‌شود زیرا در اجسام حالتی بوجود می‌آورند که دگوگونی می‌پذیرند حال براحتی مانند رطوبت و یا سختی مانند یبوست [7] .

امّا اینکه گفته شد حق تعالی نه جسم است و نه قوتی در جسم مقصود این است

---

۱ ـ چون در جای خود گفته شده است که صورت مقوم هیولی است یعنی هیولی بدون صورت نموده نمی‌شود چون فعلیت ها به صورتهااست و هیولی صرفاً قوه‌است و قوهٔ محض است .

۲ ـ چون شیئیت اشیا به صورت است .

۳ ـ آنچه عرض است و آنچه قوه است .

٤ ـ عناصر اربعه .

۵ ـ چون نوع آنها منحصردر فرداست و چون صورت نوعیه کائنات زمینی ازآنهاست .

٦ ـ همه اجسام در صورت جسمیه یکسان و مشترکند و اختلاف و گوناگونی آنها از جهت صورت نوعیه است . یعنی نوع نبات غیر از نوع معدن و نوع حیوان غیر از معدن و نبات است . پس اختلاف نوعی به‌صور نوعیه است که ناشی از صور فلکیه است بقول قدما .

۷ ـ رطوبت موجب می‌شود که جسم به سرعت متغیر شود و نرم گردد و اشیاء در آن اثر کنند و یبوست موجب می‌شود که جسم قابل کسر و شکستن شود .

که ذات متعال از نوع موجوداتی که توصیف شد درمقام بیان معنی جسم وقوت نمی باشد پس ذات او پاك تر از آن است که درجهتی و حیّزی باشد یا حال در چیزهایی باشدکه واقع درحیّز وجهت‌اند .

امّا هدف ازمسأله سوم بیان این امراست که خداوند یکتا است .

بدانکه لفظ واحد را معانی متعدد است بجزاینکه ما دراینجا سه معنی از معانی آنرا خواستاریم .

۱ ـ بدین معنی که ذات او مطلقا قابل قسمت نیست . زیرا ذات او را اجزائی نیست تا ازاجتماع آنها ذات وی تشکیل گردد و متقوم بآنها باشد . نه اجزائی که از نوع اجزاء کمّی است ونه اجزائی که‌ازنوع اجزاء معنوی است [۱] نه اجزائی که ازنوع ماده وصورت باشد ونه‌اجزائی که ازنوع جنس وفصل باشد وبالجمله اجزائی که درحدّ قول شارح برای تعریف اسمی اوباشد [۲] که هریك ازآن اجزاء جداگانه دلالت برچیزی کند درووجود ، غیرازآنچه جزئی‌دیگربرآن دلالت دارد.

۲ ـ معنی دوم واحداین است که حقیقت ذات حق بخاطرغیروجود نیافته‌است.

۳ ـ معنی سوم این است که ذات او در وجوب وجود یکتا است یعنی درجهان وجود، موجود دیگری جزاو نیست که واجب بالذات ولذات باشد و بلکه ممکن‌نیست که موجود دیگری در رتبت وجود او باشدکه عبارت از رتبت واجبی است .

پس واجب لذاته اوست ونه غیراو وهرآنچه غیراوست ممکن لذاته است .

این بود شرح مجرد ادعا دراین مسائل‌وبزودی محقّق وثابت خواهد شد وبرهان هریك ایراد می‌گردد انشاءالله تعالی .

---

۱ ـ یعنی نه اجزاء کمی است و نه جنس و فصل که اجراء معنوی است.

۲ ـ مجموعه تصوراتی که معرف برای امری واقع می‌شود قول شارح نامند و قهراً آن مجموعه تصورات ، تصورات اجزائی است که یك امری را معرفی‌کرده شامل آن امرند ، حال میگوید هرنوع اجزائی که فرض‌شود منتفی‌است.

امّا مقدمات بیست و پنج گانه را که عبارت از وسائل تحقیق این مطالب است بزودی بطورمبرهن ومدلّل شرح خواهیم کرد.

والبته صاحب کتاب بدون ذکر دلیل آنها را ایراد کرده است، بدان جهت که هدف وی اثبات آن مسائل نبوده است [۱] و بلکه غرض وی چیز دیگری بوده است که همانطور که خواهد آمد خود دراین کتاب نموده است.

امّا مقدمه بیست و ششمین که ازلیّت جهان است. برسبیل قرارداد و فرض و تنزل از عقیده خود تسلیم بدان شده است نه برسبیل اعتقاد به حقیقت آن، تا آنکه باوجود قول به‌قدم عالم، بازهم برهانی براثبات وجود خدا وصفات اواقامه کرده باشد [۲].
زیرا بسیاری از مردم گمان برند که قول بقدم عالم با صحت مطالب سه گانه [۳] منافات دارد درحالی که چنین نیست وگمان وتوهّم آنان نادرست است.

علاوه براین ماخود بیان خواهیم کرد که اصولاً قول بقدم عالم قولی است باطل وارسطو نیز برهانی برصحت آن ندارد وکسانی از پیروان و شارحین کتب او که وجوهی ازبراهین دراین باب واثبات فرض اوآورده‌اند همه خطاکرده‌اند. حال یا ازاین‌جهت که نادان بشرایط برهان بوده‌اند و یا اینکه از جهت حسن گمانی که بارسطو داشته‌اند شرایط برهان را نادیده گرفته‌اند باین توهّم که هرآنچه ارسطو گفته‌است یا اعتقاد کرده است. برهانی و مدلّل است، درحالی که ما در بررسی وجوهی که در اثبات قدم عالم ذکر کرده‌است مشاهده می‌نمائیم که فاقد آن شرایط اند، چنانکه بزودی وانشاءالله روشن خواهیم کرد.

---

۱ - چون بعقیده صاحب کتاب مورد قبول واتفاق بوده‌است: (ازپاورقی متن کتاب)

۲ - یعنی اینکه پارهٔ گمان برند که اگر قائل به‌قدم‌عالم شوند نه‌حدوث آن نمی‌توانند ذات خدا را اثبات کنند. صاحب کتاب یک اصل را برسبیل مصلحت وتنزل ازعقیده می‌پذیرد وآن اصل قدم عالم است و می گوید: فرض را قوی می گیریم و قائل بقدم عالم می‌شویم و بازهم می‌توانیم برهان بر وجود خدا و صفات او اقامه کنیم.

۳ - که برشمرده شد.

«مقدّمه اول در اینکه وجود حجم بینهایت محال است»

شرح: بدانکه این مقدمه‌ایست که همه محقّقان و اکثر علمای الهی بر درستی آن اتّفاق کلمه دارند و مخالفین این عقیده بر چند دسته‌اند که بزودی مذاهب و عقاید و شبهه‌های آنان را همراه با حل آنها بیان می کنیم.

و پیش از آن ناچاریم مدعا را بطور خلاصه ایراد کرده، سپس به اقامه برهان بر آن بپردازیم، پس گوئیم: گفتار ما که گوئیم مثلاً چیزی بینهایت است بر دو وجه می‌باشد:

۱ - برسبیل سلب [1].

۲ - برسبیل عدول [2].

بنابرفرض اول معنی این می‌شود که برای آن چیزی [که موضوع است] یک معنائی که متّصف به‌متناهی بودن است [محمول قضیه] نمی‌باشد [3]. واین یک معنی کمّی است که در حقیقت معنی نهایتی که ویژهٔ امور کمی است ازو سلب می‌شود زیرا ازهرآنچه ذوالخاصه سلب می گردد، واجب است که خاصه نیزسلب گردد [4].

---

۱ - برسبیل قضیهٔ سالبه محصله که حرف سلب جزء طرفین نباشد که مثلا گوئیم «الجسم لا نهایة له» که «لا» حرف سلب محصل باشد نه‌عدولی یعنی حرف سلب به‌معنی خود باشد واز معنی خود عدول نکرده باشد.

۲ - که حرف «لا» جزء محمول باشد. یعنی جسم موضوع باشد برای «لا نهایة له» وقضیه موجبه باشد نه سالبه.

۳ - یعنی معنی متناهی بودن برای او نیست یعنی متناهی نیست.

٤ - ذوالخاصه یعنی کمیت، کمیت که سلب شد، نهایت داشتن هم باید سلب شود.

چنانکه گفته می‌شود نقطه بینهایت است و ذات خدا و عقل و نفس بینهایت است. چراکه اینگونه اشیاء دارای کمیّت نمی‌باشند و نهایت عبارت از انقطاع کمیت است از چیزها، بنابراین هر آنچه را کمی نیست، انقطاعی نیست، پس [نهایت و عدم] نهایتی نیست.

و بر فرض دوم که قضیه معدوله باشد، معنی این می‌شود که آن شیء کمیت دارد لکن با این وصف بینهایت است و از و نهایت نفی شده است.

این فرض نیز خود بر دو وجه است، یکی آنکه: در شأن او باشد که معروض نهایت واقع شود، نهایت این امر [۱] بالفعل موجود نیست مانند **دائره** که دارای کم است ولکن او را نهایت نیست [۲]. البته غرض من این نیست که سطح دایره محدود بحدی نیست که محیط آن باشد وبلکه منظورم این است که درهمان محیط نقطهٔ بالفعلی که بتوان آنرا منتهی‌الیه خط مستدیری که عبارت از محیط دایره است دانست وجودندارد و بلکه همهٔ اجزاء آن متّصل است وفصل وحدّی در آن نیست ولکن شأناً می‌توان در آن نقطه‌ای فرض کرد که آن نقطه حد و نهایت آن خط باشد.

دوم آنکه: چیزی است که برای او کمیت هست و شأن نوع و طبیعت آن این است که دارای نهایت باشد [۳]. لکن در شأن شخص او این نباشد که برای او نهایت باشد مانند خط غیرمتناهی اگر وجود داشته باشد، زیرا روا نیست که یک خط واحد شخصی موضوع تناهی و یا عدم تناهی باشد، لکن طبیعت خط فی‌الجمله این است که متناهی باشد [۴]، لکن شک در خط غیرمتناهی است [۵]. و این همان چیزی است که در

---

۱ ـ عرض نهایتی.

۲ ـ چون دایره است ابتدا ندارد.

۳ ـ نه شأن شخص آن، برخلاف فرض اول که شأن شخص آن این بود که اورا نقطه منتهی الیه باشد.

۴ ـ یعنی بطور کلی می‌توان حکم کرد که طبیعت خط فی‌الجمله قابل این است که متناهی باشد، لکن بحث در خط مشخص معینی است که فرض شد وجود داشته باشد و غیر متناهی هم باشد.

۵ ـ خط معین.

این مقدمه ، مصنف می‌خواهد از آن بحث کند و معنی اینکه خطی یا بعدی غیر متناهی است این است که هر چیزی که از آن گرفته شود و یا هر گونه امثالی از آن گرفته شود چیزی گرفته می‌شود خارج ازو بدون تکرار [۱] .

وچون این امر روشن شد پس بدانکه براهین معتبری که از پیشینیان دراین‌باب بما رسیده است وآنان دراثبات این مقدمه برآنها تکیه کرده‌اند سه برهان است :

۱ ـ برهانی که بدان برهان تطبیق گویند .

۲ ـ برهانی که بدان موازات گویند .

۳ ـ برهانی که بدان برهان سلمی گویند .

« تقریر برهان تطبیق »

۱ ـ برهان تطبیق بدین صورت‌است : هرگاه بُعد ممتدی بطور بینهایت درخلاء یا درملاء وجود داشته باشد ما را رسد که درآن خطی فرض کنیم که از مبدائی (که مثلاً نقطهٔ باشد درآن بعد غیرمتناهی) خارج شود وهمین طور بسوی بینهایت روان گردد وآنرا بنام خط (ا ـ ب) بنامیم.

ونقطهٔ دیگردرین خط فرض کنیم که بعد از نقطهٔ (الف) باشد به اندازهٔ یکٔ ذراع وآنرا نقطه (ح) بنامیم که بدین ترتیب دوخط بوجود آید یکی خط (الف ـ ب) که ازطرف (الف) متناهی است وازطرف وجانب (ب) غیرمتناهی است و دوم خط (ج ـ ب) است. که‌آن نیزازجانب (ج) متناهی‌است وازجانب (ب) غیرمتناهی است.

حال اگردروهم فرض کنیم که یکی ازآندو بردیگری ازدو جانب متناهی منطبق گردد یعنی دروهم جزء اول از خط (الف ـ ب) ازجانب (الف) با جزء اول از خط (ج ـ ب) ازجانب (ج) وجزء دوم با جزء دوم و سوم با سوم تا بینهایت منطبق گردد حال سؤال می‌شود:

---

۱ ـ هرچه‌ازآن درذهن یا درخارج گرفته‌شود بازهم بالاترو بالاتر و زیادتر و زیادتر است بدون اینکه کم شود درذهن و یا دروهم و یا درعقل یا درخارج.

آیا هر دو خط متقابل بطور بینهایت و بدون انقطاع ادامه یافته جلو می‌رود یا آنکه یکی از آندو منقطع می‌گردد؟ فرض اول محال است و الّا لازم آید ناقص باندازهٔ زائد باشد. زیرا خط (الف ـ ب) زائد برخط (ج ـ ب) است باندازهٔ خط (الف ـ ج).
بنابراین، فرض دوم درست است و روشن است که خط منقطع عبارت از خط ناقص است و بنابراین متناهی است و خطی که زائداست تنها باندازهٔ متناهی زائداست که همان اندازهٔ یک ذراع باشد، پس آن خط مفروض نامتناهی نیز متناهی است از جانب (ب) درحالی که فرض کردیم نامتناهی است و این محال است (۱).

بنابراین از فرض وجود بُعد ممتد بینهایت محال لازم آمد، پس این فرض نادرست است و محال است. پس هرحجمی متناهی است و محدود و مطلوب هم اثبات این معنی است.

« ایراد بربرهان تطبیق »

براین برهان ایرادی وارد شده است و گفته شده است که این برهان تمام نیست مگر بوسیله همان تطبیقی که ذکر گردید (۲) و آن تطبیق هم کاملاً درست نیست مگر آنکه فرض شود که یکی از آندوخط درجهت طول بر آن خط دیگر منطبق گردد ولکن حرکت خط غیر متناهی درطول محال است اعم از آنکه ازطرف چپ که متناهی است باشد یا بسوی خود آن خط باشد و یا ازمبداء آن شروع شود زیرا درهنگام حرکت باید درجانب غیرمتناهی، خلاء وفراغی باشد که در آن حرکت کند زیرا اگر خلاء وفراغی نباشد در آن جهت، همچنان برحالت خود بطورساکن باقی است وشاغل بُعد (۳).

---

۱ ـ یعنی تناقض است و تناقض محال است. یعنی خلاف فرض است و از وجودش عدمش لازم میاید.

۲ ـ اگر آن تطبیق دو خط برهم نمی‌بود، وجود خط غیر متناهی ممکن می‌بود وبهر حال ابطال آن از این راه است.

۳ ـ بالاخره می گوید اگر خط دوم روی خط اول بخواهد حرکت کند یا خط دوم را بخواهیم برروی خط مفروض حرکت دهیم بهر حال فراغ و خلاء لازم است.

درحالیکه فرض این بود که متحرك باشد (۱) و این خلاف فرض است. امّا اگرفراغ وخلائی حاصل شود درجانب غیرمتناهی، لازم آیدکه‌آن خط بریده شده و متناهی شود (۲) درحالیکه فرض این بود که نامتناهی است واین خلاف فرض است.

واگر فرض شودکه حرکت بسوی اوست که دراین صورت لزوم وجود خلاء و فراغ روشن‌تراست زیرا شیء آنگاه بجانبی حرکت می‌کندکه آن جانب خالی از آن باشد تاآن بدانسوی رود وخلاء را اشغال کند واگرآن سوی، خالی وفارغ ازآن باشد لازم‌آیدکه‌آن خط به‌نزدآن فراغ بریده ومنقطع باشد ولازم‌آیدکه متناهی باشد وحال آنکه فرض شدکه غیرمتناهی است وخلاف فرض‌لازم‌آید.

بنابراین حرکت خط نامتناهی درطول محال است و تطبیق در خطوط متناهیه ممکن است.

پس صحت مقدمه برهان (۳) موقوف‌است برصحت مطلوب (٤) وبناچاردرین‌برهان باید مطلوب مأخوذ در برهان شود و این مصادرهٔ برمطلوب اول است (۵) ودورلازم آید وآن محال است (٦). ودرفن منطق فاسد بودن دورثابت شده است.

زیرا اگرصحت نتیجه قبل‌ازتمامیت برهان برای ما حاصل‌شود درصحت‌آن نیازی به‌ترتیب برهان نداریم واگرچنین‌کنیم مجدّداً دورلازم‌آید وآن محال است (۷).

۱ - تا تطبیق حاصل شود و برهان تمام گردد.

۲ - معنی فراغ این است که ازآن خط‌کاسته شود وبی‌نهایت نباشد.

۳ - حرکت درجهت نا متناهی وانطباق بدان.

٤ - اثبات اینکه نامتناهی محال است.

۵ - مستلزم دورو مصادره بر مطلوب است که مقدمات عین نتائج است. دلیل عین مدعا است.

٦ - چون دور توقف شییء است برنفس خود واز وجود شییء عدمش لازم آید.

۷ - اگر برای حصول اصل مطلوب ناگزیر شویم که مطلوب را در مقدمه قرار دهیم دوراست. واگر نتیجه درست را قبلا حاصل کنیم و باز برای صحت آن قیاس ترتیب دهیم باز دور است چون بهرحال مصادره بمطلوب است.

حلّ ایراد

گوئیم دراثبات این روش ودرین تطبیق نیازی بحرکت خط نداریم وبلکه تطبیق برهان‌صورت که یادآورشدیم خود حاصل می‌گردد[۱] باینکه دروهم‌خود مقابل‌هرجزئی از اجزاء خط ،جزء دیگری درطرف متناهی فرض کنیم و در فرض وهمی محال وجود ندارد[۲].

پس از این فرض برهان براساس‌آن قرار می‌گیرد چنانکه گفتیم که هرگاه این مقابلات بطوردائم[۳] وبطور بینهایت حاصل شود لازم‌آید که ناقص عین زائد باشد و این محال‌است . یااینکه ناقص درطرف دیگر بریده می‌شود ، پس‌لازم‌آید متناهی باشد و فزونی آن خط که زائد برمتناهی است باندازهٔ متناهی است[٤] . پس کل آنهم متناهی است و بدین ترتیب این برهان بهمان صورت که ذکر کردیم کامل است و خدا داناتر است .

« برهان موازات »

صورت برهان: مارا رسد که دربُعد [نا] متناهی‌خطی‌نامتناهی‌فرض‌نمائیم وآنرا خط (الف ،ب) نام نهیم وآنگاه کرهٔ را فرض کنیم که از مرکز آن خطی خارج‌گردد موازی با آن خط نامتناهی وآن را خط (ج ، د) بنامیم دراین صورت اگرآن کره

---

۱ ـ بدون حرکت خط درخارج که نیاز به فراغ و خلاء داشته باشد.

۲ ـ چون نیاز به بعد و خلاء ندارد و هرچه را خواهد میتواند فرض نماید .

۳ ـ مقابلات اجزاء دو خط بریکدیگر در وهم.

٤ ـ آن خط زائد چه مقدار فزونی‌دارد ، باندازه‌همان یک ذراع پس‌زیادت اومتناهی است بنابراین کل آن متناهی است.

طوری حرکت کند که خط (ج ـ د) از موازی بودن با خط (الف ـ ب) خارج گردد و مسامت با او قرار گیرد [۱]. بناچار دراین حرکت، در خط (الف ـ ب) نقطه‌ای حادث می‌شود که آن اولین نقطه‌ای است که مسامتات بران واقع می‌شود [۲]. واین امر در خط غیر متناهی محال است [۳]. زیرا هیچ نقطهٔ درآن نیست مگراینکه بالاتر از آن نیز نقطه دیگری است که آن ممکن است اول باشد و همین‌طور [٤] حصول مسامتت با نقطه‌های بالائی قبل از مسامتت با نقطه‌های زیرین است [٥].

زیرا اگر ما خط (ج ـ د) را بخط (الف ـ ب) وصل نمائیم زاویه‌ای که با نقطه‌های فوقانی حاصل می‌شود حاده‌تر خواهد بود از زاویه‌ای که از نقطه‌های تحتانی حاصل می‌شود واین خود روشن است.

پس محال است که نخستین نقطه مسامتت درآن حاصل شود درحالی که بالالزام بهنگام خروج خط ازموازات به مسامتت باید نخستین نقطه مسامتات حادث گردد واین تناقض خواهد بود.

ولکن هرآنچه ما در مقدمات این برهان ایراد کردیم از قبیل فرض کره، حرکت کره، خروج خط متناهی ازمرکز کره که موازی با خط دیگر باشد همه درست

---

۱ ـ از موازات بدرآید وهم سمت شود.

۲ ـ چون درحرکت از موازات به مسامتت ناچار باید از مرز موازات که خارج شد، نخستین نقطه مسامتت حاصل‌شود والا مسامتت حاصل نشده است.

۳ ـ زیرا اول ندارد واگر اول فرض شود متناهی است.

٤ ـ خلاصه اگر اول درآن فرض شود متناهی است وبا فرض نامتناهی بودن. فرض اول یا دوم دراو محال است.

٥ ـ و همین طور بازهم بالاتر ازآن نقطه، نقطه‌های دیگر فرض می‌توان کرد وگفت مسامتت با آنها، قبل از اینهاست وهمین طور.. پس مسامتت حاصل نمی‌شود.

است (۱) وصحت آن ضروری ومعلوم می‌باشد . مگر همان فرض خط غیر متناهی (۲) که ملزوم محال همانست ، پس وجود خط نامتناهی محال است .

پس هر حجمی ومقداری باید متناهی باشد ومطلوب ماهمین است .

« ایراد بر برهان موازات »

براین برهان ایرادی قوی وارد شده است که متأخرین متعرض آن نشده‌اند:

وآن این است که گفته شود : ازکجا گفتید که هرگاه کره حرکت کرده ازحالت موازات خارج شود ومسامتت یابد باید درخط غیرمتناهی نقطهٔ حادث شود که نخستین نقطه‌های مسامتات باشد ؟ درحالیکه مسامتت بین آندو بوسیله حرکت حادث می‌شود وحرکت هم بالقوه بطور دائم و نامتناهی قابل قسمت است و بنابراین محل مسامتت (۳) درخط غیرمتناهی ، باطرف خط متناهی متحرك بواسطهٔ حرکت کره ، بالقوه بطوربینهایت منقسم است .

بنابراین هیچ نقطه ازنقاط مسامته را نتوان نخستین نقطه مسامته فرض کرد مگر اینکه بازهم می‌توان نقطهٔ دیگری را قبل ازآن نخستین نقطه مسامته فرض کرد ، زیرا درهرجزئی ازاجزاء خط اعم ازاینکه متناهی باشد یا نامتناهی می‌توان نقطه‌هایی بینهایت بطور درهم رفته ونه بدنبال هم فرض نمود و بلکه بین هردو ازین نقطه‌ها واجب است خطی باشد (۴) واین امر بنابرنظریهٔ نفی جزء است (۵) ، خصوصاً که اساس این برهان براصل نفی جزء قراردارد (۶) وبرای کسیکه درآن تأمل کند این امر روشن است . حاصل

۱ ـ یعنی فرض را در مقدمات می‌توانستیم بکنیم وهیچ مغالطه‌ای درکار نبوده‌است و مقدمات درست تشکیل شده است .

۲ ـ که مغالطه ونادرستی مقدمات قیاس دراین است . پس خط غیر متناهی محال است .

۳ ـ که شما اولین نقطه نامیدید .

۴ ـ چون هردو نقطه از نقاط بینهایت تشکیل خط می‌دهند مطابق تعریف خط .

۵ ـ نظریه‌ای که گوید اجسام مرکب از جزء لایتجزی نیست و بلکه هر جزئی قابل تجزیه است .

۶ ـ براین اساس است که هرجزئی قابل تجزیه است .

ایراد اینکه مسامته بواسطه حرکت حاصل می گردد و حرکت هم بالقوه بطور بی‌نهایت قابل قسمت است و همچنین آنچه از خطوط مسامت آن باشد بالقوه بطور بی‌نهایت قابل قسمت است و با این ترتیب چگونه می‌توان نقطه‌ای فرض کرد که نخستین نقطه مسامته باشد [1] ؟

«پاسخ ایراد»

پاسخ داده می‌شود که آن دایرهٔ که بواسطه حرکت خط در کرهٔ فرضی رسم می‌شود بردوقسم است :

۱ ـ قوس مسامتت ، وآن قوسی است که واقع در دنبال خط (الف ـ ب) و نامتناهی است .

۲ ـ قوس انحراف که آن قوس دیگر و دوم آن است .

و شکی نیست که همهٔ نقطه‌های مفروض در قوس انحراف ، نقطه‌هائی انحرافی خواهند بود . بنابراین نقطهٔ که عبارت ازطرف قوس مسامتت است از آن جهت که نقطه‌ای است واقع درمسامتت باید از جمله نقاط مسامتت باشد زیرا هر نقطهٔ دراین قوس عبارت ازنقطه مسامتت است . دراین صورت هرگاه خط (ج ـ د) براین نقطه‌هایعنی طرف قوس مسامته منطبق شود بناچار برای اومسامته‌ای بانقطهٔ که واقع درخط (الف ـ ب) غیرمتناهی است حاصل می‌شود واین نقطه ، نخستین نقطه مسامته است زیرا پیش از او ازقوس مسامته چیزدیگری نیست [2] زیرا آن نقطه واقع درطرف است [3] .

ودراین صورت همانطور که بیان شد برهان تمام است .

وغرض پیشینیان از ایراد این برهان و بنای آن براساس فرض دایره و نه مجرد فرض دوخط ، اشاره به حل همین شکوك یاد شده می‌باشد .

---

۱ ـ در حالی که در بی‌نهایت ، نخستین نقطه نتوان فرض کرد .

۲ ـ که نخستین او باشد و باز فرض نخستین دیگر شود وهمین‌طور . . .

۳ ـ حد نهایی است . البته بر فرض که دایره بدو نیم شود .

متأخران فرض دایره را ازاین برهان ساقط کرده‌اند و گمان برده‌اند که وجود آن ضرورت ندارد و زائد است و برهان را به مجرّد فرض دوخط بنا کرده‌اند [۱] درحالیکه درفرض دایره، فایده‌ایست که همان حل شکوك یاد شده است.

واین بود حدّ نهایی توانائی من درتقریراین برهان وخدا داناتراست.

«پرسشی دیگر»

گوینده را رسد که گوید: نقطه‌هایی که عبارت از طرف قوس مسامتت است بعینه همان نقاطی است که طرف قوس انحراف است زیرا دوقوس بهم پیوسته است[۲] و بنابراین آن نقطه‌ها حدّ مشترك بین دو قوس است و چون وضع بدین منوال است بناچار آن نقطه‌ای که هرگاه طرف خط منطبق با آن شود موازی با خط دیگرخواهد بود، نه مسامت ونه‌منحرف به عینه عبارت ازهمین نقطه خواهد بود نه غیرآن.

زیرا سایر نقاط یا نقاط انحراف است [۳] یا نقطه مسامته، پس نقطه موازات وجود ندارد مگرهمین نقطه‌ای که مشترك بین دوقوس منحرف ومسامته است.

و بنابراین لازم آید که درهنگامی که طرف آن خط واقع براین نقطه شود موازی با خط دیگر باشد نه مسامت و این اشکالی است که حل آن برای من میسور نشد، اگر کسی قادر برحل آن می‌باشد براوست که برهان آورد ازخدا می‌خواهیم که مارا رهبری نماید.

واکنون شروع به بیان برهان سلمی کرده گوئیم:

هرگاه ابعاد غیرمتناهی باشد ما را رسد که فرض کنیم دو امتداد از یک مبداء مانند دوساق مثلثی بیرون آید وامتداد یابد بطوریکه فاصله بین آن دوبطور دائم باندازهٔ هریک از فزونیهای آندو امتداد فزون گردد.

---

۱ ـ وبنابراین دچار ایراد و نقض شدند.

۲ ـ و تقسیم بدو قوس فرضی است وگرنه دو قوس بیکدیگر پیوسته است زیرا فرض دایره است و بهرحال طرف و منتهی‌الیه هریک بدایت آن دیگر است. نقطه‌های منتهی‌الیه هریک عیناً نقطه‌های بدایت آن دیگر است.

۳ ـ در قوس انحراف.

مثلاً هر گاه ، بعد بین آندو یک ذراع باشد ، امتدادانند و نیز یک ذراع باشد و سومین بر دومین ، همان اندازه فزونی یابد [۱] وهمین‌طور چهارم برسوم هراندازه فزون باشد امتدادات نیزفزون گردد [۲] .

واگراین تناسب درجهت افزایش محفوظ باشد وهمین طور بی‌نهایت با حفظ این نسبت بجلو بروند لازم آیدکه همواره بعد بالاتر شامل همه ابعاد مادون خود باشد ودراین صورت لازم آیدکه ممکن باشد بُعدی حاصل‌شود که شامل همه ابعاد نامتناهی شود[۳] ، زیرا اگر این فرض ممکن نباشد که ابعاد نامتناهی دریک بُعد حاصل نباشد نقیض آن درست خواهدبود وآن اینکه ممکن‌خواهد بود که دربُعد واحد ابعاد متناهی ومحدودی از آن ابعاد غیرمتناهی یافت شود [٤] . ولازم‌آید دراینجا دو امتداد پایان یابد و بریده شود زیرا اگر بازهم با این فرض امتداد یابد لازم‌آیدکه ممکن باشدکه ابعاد زیادتر از آنچه ممکن‌نیست ، دربُعد واحد یافت شود [٥] یعنی همان ابعاد محدوده [٦] و این خلاف فرض است .

---

۱ ـ هراندازه بدو امتداد اضافه می‌شود به‌فاصله بین آندوهم همان اندازه اضافه‌شود. اگرهریک‌از دوامتداد ده ذراع باشد آخرین فاصله که سرده ذراع است بازهم ده ذراع باشد.

۲ ـ اصل وعکس قضیه درست‌است ، هر اندازه به‌فاصله اضافه شود ، به‌امتداد اضافه می‌شود و بالعکس.

۳ ـ وآن آخرین بعد فرضی‌است.

٤ ـ استدلال از طریق برهان خلف است ، گوید اگر بعد نهایی مفروض ممکن نباشد که شامل ابعاد نامتناهی باشد خلاف آن درست است که ممکن باشد شامل یک مقدار از ابعاد نامتناهی‌باشد درحالیکه گفته شد در تزاید تصاعدی نسبت محفوظ است وهربعدبالاتر شامل همه ابعاد پائین‌تر است.

٥ ـ چون نقیض قضیه اول این‌بود که در بعد واحد بجز ابعاد متناهی ممکن نخواهد بود ، حال اگر گفته شود با این وصف بازهم امتداد یابد تناقض خواهد بود.

٦ ـ که گفته شد بیش از آن ممکن نیست ، پس‌لازم آید هرچه امتداد یابد بازمتناهی باشد واین خلاف فرض است ، لکن مطلوب ما حاصل است.

لکن بقاء امتداد بدین صورت از تزاید وحفظ تناسب بطوربی‌نهایت بالضرورت ممکن است ، پس واجب است که بُعدی واحد یافت شود که شامل برهمهٔ آن ابعاد نامتناهی باشد وقهراً آن بُعد هم غیر متناهی‌خواهد بود درحالیکه محصور بین حاصرین است[۱] واین‌محال است[۲] ، پس ثابت شدکه هرحجمی باید متناهی باشد واین مطلوب ما است .

« نقض وشک بربرهان سُلمی »

براین برهان شکی وارد است وآن اینکه آن بُعدی که بیان‌کردید که باید شامل همه ابعاد غیرمتناهی دون خودباشد بدان صورتی که بنای آنرا نهادید بناچار بایدآخرین بُعد باشد واگر چه شامل همهٔ ابعاد غیرمتناهی نخواهد بود واگرآخرین ابعاد باشد[۳] بناچار دو امتداد بریده خواهد شد . ومتناهی‌خواهد شد ، بنابراین،این مقدمه درست نیست[۴] یعنی ثبوت بُعد واحدی که شامل همه ابعاد نامتناهی باشد مگر باینکه آن دو بُعد متناهی دانسته شود ومطلوب ازاین برهان همین‌است ، پس‌لازم آیدکه صحت‌برهان متوقف برصحت مطلوب باشد وآن محال است[۵] .

« پاسخ باین ایراد»

باین ایراد جواب داده‌اندکه‌این امر زیانی به‌اصل برهان ندارد . زیرا مارا رسد که برهان را برین وجه ایرادکرده گوئیم : قول بوجود دو امتداد نامتناهی موجب قول بوجود نامتناهی بودن‌آنها می‌شود[۶] و بنابراین قول بنامتناهی بودن‌آن دو باطل‌است[۷]

---

۱ - که آن دوحاصرین دوامتداد باشد.

۲ - غیر متناهی بودن با محصور بودن منافات دارد .

۳ - یعنی آخرین فرض بودن درآن شود .

٤ - یعنی آخرین فرض بعد درست نیست پس مغالطه است .

٥ - چون هم دور است و هم مصادره بر مطلوب و دلیل عین مدعا است .

٦ - دور صریح است .

۷ - چون مصادره و دور است .

وچرا ما برهان را بدین صورت بیان کردیم و گفتیم باطل است زیرا یا با فرض مزبور. بعد واحدی خواهد بود که شامل همهٔ ابعاد نامتناهی باشد یا نه. اگر باشد ناچار باید آخرین ابعاد باشد پس آن دوامتداد بریده شده ومتناهی خواهد بود واگر بعدی با این اوصاف نباشد درین صورت ابعادی که ممکن است در بُعد واحد واقع گردد متناهی و محدود خواهد بود و دراینجا نیز آن دو امتداد بریده می‌شوند.

زیرا اگر بازهم فرض شود که منقطع نشوند بناچار باید ممکن باشد تعدادی از بعدهائی درآن بعد واحد یافت شود که زیادتر از آن حدّ امکان مزبور باشد[۱] یعنی از حدّ آن بُعدهای محدودی که ذکر شد که بیش از آن ممکن نیست و این خلاف فرض است[۲].

پس واجب است که آن دو امتداد مفروض منقطع باشند و متناهی بنابراین از فرض غیرمتناهی بودن آنها لازم آمد که متناهی باشند واین محال است[۳].

باید دانست که قسمت دوم این عبارت مشترك بین آن و عبارت اول است[۴] و درآن ایرادی قوی‌است. بدین‌صورت که می‌توان پرسید که مراد از گفتار شما که گفتید: اگرممکن نباشد که ابعاد نامتناهی دربعد واحد حاصل شود لازم آید که ابعادی که ممکن است دربعد واحد یافت شود ابعادی محدود از ابعاد نامتناهی باشد چیست؟.

اگرمنظور ابعاد محدود معین باشد که ظاهر گفتارشان هم‌همین‌است چه‌آنکه خود گفته‌اند که بنابراین دراینجا دوامتداد منقطع می‌گردد و اگر امتدادها بعدازاین‌هم بریده

---

۱ ـ که گفته شد اگر ممکن نباشد شامل ابعاد نامتناهی باشد پس حد اکثری که ممکن است شامل آنها باشد متناهی و محدود است و بیش از آن ممکن نیست واکنون در این شق قضیه فرض شد که بازهم بیش ازحد ممکن فزوده شود و این خود تناقض است چنانکه بیان شد.

۲ ـ فرض این بود که بیش از آن ممکن نیست.

۳ ـ چون تناقض است.

۴ ـ صورت اول برهان و دوم در قسم دوم عبارت که در متن آمده است مشترکند.

نشود باید ممکن باشد که ابعادی که در بعد واحد یافت می‌شود بیش از حدّ ممکن باشد یعنی بیش از آن ابعاد محدوده باشد که حد نهائی امکان در بعد واحد است و در این صورت خلاف فرض لازم آید این را قبول نداریم [1] زیرا از کذب این مقدمه صدق این تالی لازم نمی‌آید[2]. زیرا روا باشد که از کذب آن مقدمه صدق این تالی لازم آید که: که موجود در بعد واحد ابعاد محدوده دائمی باشد بطور غیر معین.

وبلکه هر یک یک از ابعاد واقع بین دو امتداد مشتمل بر ابعاد متناهی مادون خود است بطور بی‌حد، یعنی منتهی به واحدی نمی‌شود که فوق آن واحد دیگر نباشد که شامل اعداد متناهی باشد [3] که لازم آید گفته شود دو امتداد در آنجا بریده می‌شود و بلکه فوق هر واحدی که مشتمل بر اعداد متناهی است واحد دیگری می‌توان بر این سیاق فرض کرد تا بی‌نهایت.

و این ایرادی است قوی که تا کنون من ندیده‌ام کسی توانسته باشد از عهدهٔ دفع آن برآید.

امکان پاسخ از ایراد مذکور

ممکن است چنین پاسخ داده شده و گفته شود که: هرگاه صادق نباشد که مجموع ابعاد موجود بین دو امتداد، موجود در بُعد واحد باشد بناچار گفتار صادق یکی از سه

---

۱ - یعنی این برهان را قبول نداریم اگر منظور ابعاد معین و محدود باشد.

۲ - مقدمهٔ این است. که اگر ممکن نباشد که ابعاد غیر متناهیه در بعد واحد یافت شود لازم آید که آنچه ممکن است یافت شود ابعاد محدود و معین باشد، گوید نه این تالی یا نتیجه درست نیست بلکه ما را رسد که گوئیم اگر ممکن نباشد که ابعاد غیر متناهی در بعد واحد یافت شود باید ممکن باشد ابعاد محدود غیر معین بطور دائم در بعد واحد یافت شود.

۳ - هراندازه فرض کنیم، واحدی دیگر فوق آن هست که شامل اعداد متناهی نامعین بطور دائم می‌شود. یعنی بطور دائم این فرض درست است بطور بی‌نهایت.

امر خواهد بود [۱] .

۱ ـ هیچ یک از ان ابعاد موجود در بُعد واحد نباشد .

۲ ـ بعضی از ابعاد معین ، موجود در بُعد واحد باشد نه بقیّه .

۳ ـ گروه گروه نامعین این ابعاد در بُعد واحد باشد [۲] . بطوریکه اموریکه مشتمل بر همه‌این دسته ، دسته‌ها است [۳] چند بُعد باشد نه‌یک بُعد واحد وبدین‌ترتیب که هریک از ابعادی که شامل یک گروه ازین‌گروههای ابعاد می‌باشد مشتمل برابعاد متناهیه باشد ولکن بطور بی‌نهایت [٤] .

والبتّه تقسیم شدن شق دوم باین سه شق روشن است ونیازی به بیان ندارد [٥] و درست نبودن قسم اول روشن است زیرا فرض اصل برهان برنادرستی‌آن است .

قسم دوم نیز درست نیست به بیانی که خود کرده‌اند [٦] .

باقی می‌ماند قسم سوم که در مورد آن گوئیم : مجموع این ابعاد غیر متناهیه[۷] ، هرگاه هرجملهٔ متناهی‌ازآن جُمل که مشمول یک بُعد ازابعاد مفروض باشد غیرازآن بُعدی باشدکه شامل جملهٔ متناهی دیگراست ، لازم است که همهٔ این جمله‌ها حاصل و موجود باشند درآن ابعادی که شامل آنهاست [۸] .

---

۱ ـ یعنی طرف دیگر سه شق دارد .

۲ ـ جمله ، جمله و گروه ، گروه شود .

۳ ـ دسته ، دسته شود و هر دسته در بعدی باشد .

٤ ـ بطور بی‌نهایت در ابعاد بین استدادین .

٥ ـ تقسیم عقلی است و نباید دراثبات آن تحمل دشواری کرد چون روشن‌است .

٦ ـ که گفته‌اند بعد بالاتر شامل مجموع ابعاد زیر است نه شامل بعضی از آن . چون اساس برهان براین است که هر اندازه بامتدادین افزوده می‌شود بفاصله بین هم افزوده میشود .

۷ ـ یعنی فواصل نامتناهی که هر یک شامل یک گروه است .

۸ ـ یعنی باید حاصل درآنها باشند پس از راه وجود فعلی ابطال می کند .

ولکن ابعادی که مشتمل بر آنهاست دارای ترتیب‌اند که هر بالاتری شامل باقی است بنابر اصل فرض وبنابراین همه این جمله‌هائی که باید ابعاد مذکور شامل آنها باشد حاصل در آن ابعادند [۱] و همهٔ این ابعاد مفروض هم حاصل در یک بُعد واحد از آنهاست [۲]. پس بازهم لازم آید که همهٔ آن جمله‌ها حاصل در آن بُعد واحد فوق فوق باشند، پس آن بُعد واحد شامل همهٔ ابعاد غیرمتناهی‌است . ودراینجا برهان کامل و تمام می‌شود واین است پاسخ ایراد مذکور وخدا داناتراست .

« ایراد این برهان بصورتی دیگر »

بدان که در بدو امر درجریان حل این برهان وپیش از آنکه آنچه دیگران ذکر کنند فهم کنم صورت دیگری ازین برهان بذهن من خطور کرد وچون بیانات دیگران را دراین مورد دانستم ، متوجّه شدم که همهٔ آنها غیر از آن چیزی است که بذهنم خطور کرده‌است ، وچون برهانی‌است لطیف وبدون اطاله کلام موصل بمطلوب‌است صورت آنرا دراینجا می‌آورم .

صورت برهان :

فرض می کنیم دو امتداد از یک مبداء بیرون آمده به اندازه فاصله و دوری که آندو امتداد از مبداء پیدا می کنند ، فاصلهٔ بین آندو نیز برقرار باشد [۳] و مثلاً اگر بنگریم که مقدار آندو امتداد از مبداء یک ذراع باشد فاصله و بُعد بین آندو هم یک ذراع باشد واگردوذراع باشد تباعدآندو درآخرین نقطه دوذراع باشد وهمین طور الی غیرالنهایة [٤] .

---

۱ - خلاصه می‌خواهد بگوید در نادرست بودن ؛ فرقی نیست بین اینکه حکم را در واحد ، واحد جاری بدانیم یا درجمله ، جمله .

۲ - چون فرض این بود که بعدبالاتر شامل ابعاد مادون‌است ، حال جمله ، جمله کنیم یا واحد واحد نامعین یا همه ، همه .

۳ - نسبت فاصله دو مبداء ازمبداء واحد عیناً باندازهٔ فاصله بینابین باشد وبالعکس .

٤ - تا اینجا در تصویر برهان سلمی تغییری داده نشده است .

ومعلوم است که این امر ناممکن نیست که باهمین نسبت بطور نامتناهی هر اندازه بُعدآن دو امتداد از مبدء فزون گردد بُعد بینابین نیز فزون گردد و قهراً آندو امتداد بطور بینهایت موجود خواهد شد . پس بُعد بینابین آندوهم بطور بینهایت موجود خواهد شد درحالیکه محصور بین حاصرین است واین محال است .

وبرهانی که می‌توان درصحت آن مقدمه آورد این است [۱] .

خدارا سپاس می گویم که مارا ازفضل وکرم خودکه نامتناهی است براین برهان رهبری کرد ، حمدی بینهایت [۲] .

« مقادیر نامتناهی »

کسانیکه درصدد اثبات وجود مقادیر نامتناهی برآمده بسیارند وگروه‌هائی چندند وهریک ازین دسته‌ها دواعی خاص دراثبات آن براساس اصول نادرست خود دارند که پارهٔ ازاصول وبرهانها براساس مباحث فلسفه طبیعی‌است وپارهٔ دیگر براساس بخش الهی ومستند باصول منطقی است وپارهٔ دیگر براساس قوه غریزی وهمیّه است که قوّهٔ فطری استوارانسانی است .

امّا طایفهٔ اول ـ طایفهٔ اول[۳] ، اعتقادکرده‌اندکه خلاء نامتناهی‌است واجزاء واقع درآن نیز عدداً نامتناهی است که درآن خلاء همواره درحرکت و متصادمند وبر یکدیگر برخورد دارند، وهرحرکت و تصادمی مسبوق بحرکت و تصادمی دیگر است بطور بی پایان [٤] .

وگاه اتفاق می‌افتدکه بنحوی خاص با یکدیگر برخورد وتصادم پیدا می کنند و ازآن برخورد اجتماعی و تجانسی حاصل می‌شود و عالمی بوجود می‌آید ، عوالمی طور

---

۱ ـ یعنی اگر بدین صورت برهان آورده شود ، دور و مصادره برمطلوب نخواهد بود .

۲ ـ البته این صورت برهان تفاوتی با صورت قبلی ندارد .

۳ ـ که براساس اصول بخش طبیعیات فلسفه اثبات وجود مقدار نامتناهی کرده‌اند .

٤ ـ حرکات وبرخوردهای‌آنها درجهت آغاز بی‌نهایت‌است .

بی‌نهایت (۱). این اگروه نیز مختلف‌اند.

پاره‌ٔ از آنان گویند که این اجزاء مطلقاً قابل قسمت نمی‌باشد، نه بطور تقسیم وقسمت اضافی ونه‌فکی (۲)، زیرا لازمهٔ انفکاك وجود تخلخل وخلاء است (۳) وبواسطه آن ممکن است، درحالی که دربین خود اجزاء خُللی نیست وخلائی وجودندارد.

دسته‌ای دیگر این امررا توجیه کرده‌اند باینکه کون و فساد نامتناهی (٤) نیازمند بمادهٔ نامتناهی است و بالاخره اینان درین باب تفصیلات دیگری‌هم دارند که ذکرش درین رساله مناسب نمی‌باشد (٥).

گروه دوم گویند هنگامی که: کلمه عالم بطور مطلق را برزبان می‌رانیم از آن معنایی را می‌خواهیم بجزآن هنگام که می‌گوئیم «این عالم» (٦).

زیرا ازاطلاق دوم (۷)، امری جزئی و مشخص اراده می‌شود و از اطلاق اول، کلی قابل حمل برکثیرین (۸). به نحویکه نسبت آن (۹) به همه جزئیات مندرجه درتحت آن (۱۰) بالسویه است، بنحوی که مقتضی این نیست که پارهٔ از افراد مخصوص آن

---

۱ - اصول دیمکریت این است که برحسب اتفاق از برخرد و اجتماع این ذرات و اتمها عالم بوجود می‌آید و بنابراین عوالم نامتناهی است و برحسب بخت و اتفاق بوجود می‌آید، این است که گویند دیمکریت قائل به‌بخت واتفاق است.

۲ - کسری وقطعی، بنابراین اجسام مرکب است از اجزاء محدود لایتجزی.

۳ - یعنی اگر قابل انفکاك و تجزیه باشند، باید بین اجزاء خلل و فرج ایجاد شود وبالاخره بین‌آنها خلاء وتخلخل بوجود آید.

٤ - چون عالم طبیعت بطور بی‌پایان درمعرض کون و فساد و بود وشدن است.

٥ - وازاین‌جهت مطلب را درز گرفته است.

٦ - یعنی وقتی که عالم را بطور مطلق می گوئیم غیر ازآنگاه است که عالم خاص‌را بر زبان می‌رانیم، آن مطلق است واین مقید.

۷ - که مقید است.

۸ - کلی قابل حمل برافراد کثیر است.

۹ - عالم بطور کلی.

۱۰ - کلی متواطی بدین‌سان بود.

موجودشود، حال خواه‌در عددی محصور ویا نامحصور وبلکه بحسب حقیقت این مفهوم که کلی است، وهمهٔ افراد آن ممکن است موجود شود[۱] واگرفرض شود که وجود عوالم کثیره نامتناهی ممتنع باشد باید این امتناع یا از جهت ماهیت آن[۲] باشد یا از جهت لوازم ماهیت آن، وهردو محال است به‌همان دلیل که یادآورشدیم که مقتضی طبیعت آن این است که نسبت آن به همه افرادش متساوی باشد بدون اختصاص بوجود عددی دون عددی دیگر. ویا امتناعش مستند به عوارض مفارق است که قهراً جایزالزوال است وآنگاه رواست که عوالم نامتناهی‌وجود یابد. زیرا هرچه ازازلیّات ممکن باشد واجب خواهد بود، پس واجب است که عوالم نامتناهی ازلحاظ عدد وجود یابد[۳].

اماگروه دیگر. آنان برحسب مشاهدات خود بواسطهٔ حواس‌ظاهر حکم کرده‌اند که مشاهده می کنیم که نهایت هرچیزی به بدایت چیزی دیگرکه چسبیده به‌آن است پایان می یابد[۴]، واین طرفها معدوم محض نمی باشند[۵].

چگونه ممکن است طرفها عدم محض باشند درحالیکه ما بالضروره می‌دانیم که

---

۱ ـ خلاصه اینکه مقتضای مفهوم وطبیعت کلی متواطی این است که نسبت آن بهمهٔ افرادش هم از لحاظ مفهوم واطلاق وهم‌ازلحاظ امکان وجود افراد متساوی باشد واقتضای طبیعت آن وجود بعضی دون بعضی نیست.

۲ ـ ماهیت مفهوم عالم، مقتضی امتناع وجود افراد نامتناهی باشد یا مقتضی، لوازم آن باشد وهردو نادرست و محال است. یا از جهت عوارض دیگر است که قابل زوال است یعنی انحصارش درافراد معین مستند بعوارض باشد، عوارض‌هم قهراً برطرف می‌شود.

۳ ـ در امور ازلیه که از جمله عالم است بطور کلی. یعنی عالم کلی است، امکان وجود یعنی وجوب، نهایت وجوب غیری نه بالذات.

۴ ـ یعنی دراشیاء عالم‌طبیعت مشاهده کرده‌اند که وضع بدین‌منوال است که هرچیزی دو طرف دارد که هرطرف آن مماس وچسبیده به‌چیزی دیگر است و بدین‌صورت همهٔ اشیاء بهم پیوسته‌اند، طرف آخر هریک بطرف اول هریک ملاصق است.

۵ ـ پس طرفها عدم نمی‌باشند وبلکه بهره از وجود دارند.

آن طرفی از اشیاء که بطرف جنوب وچسبیده بآن است بجز آن طرفی است که بطرف شمال است وآنطرفی که بسوی غرب است بجز آن طرفی است که بسوی شرق است ، نسبت به فلک الافلاکی که وجود عالم را عبارت از آن می‌دانید یا اجسامی دیگرد[۱].

وبهرحال هرطرف از آن طرف دیگر بالحسّ متمایز است وبدیهی است که در عدم محض اشارت روا نباشد[۲].

ومثلاً اگر فرض شود کسی بایستد در یک طرف عالم ودست خود را امتداد دهد تا برسد بیرون عالم دوفرض می‌توان کرد.

یکی اینکه دست وی از دیوارهٔ عالم نفوذکرده وخارج شود، دیگراینکه خارج نشود. اگرخارج شودگوئیم بدیهی‌است که محلی که گنجایش یک ذراع را دارد بیش ازجایگاه یک وجب است، پس بهرحال درخارج عالم براین فرض مقدار وجود دارد، حال این مقدارخلاء باشد یا ملاء[۳].

واگرفرض‌دیگردرست باشدکه‌دست وی نافذنشود وازعالم بیرون نرود بناچار بایدگفت چیزی مانع ازنفوذآن شده است وآنچه می‌تواند مقاوم و مانع از نفوذ جسم باشد قهراً خود جسم‌است[۴]، وبدین‌ترتیب بایدگفت هرمقداری ناچار بمقداری دیگر پایان می‌یابد نه به طرف[۵].

از پارهٔ ازفضلاء زمان خودکه درعلوم فلسفیه و بویژه ریاضی شیخوخت یافته

---

۱ - یعنی شرق و غرب و جنوب و شمال.

۲ - این جانب و آن جانب لازمه‌اش قابل اشاره بودن است و اگر عدم باشند نباید قابل اشاره باشند.

۳ - البته فرض ملاء بودن محال است، چون فرض این است که خارج عالم باشد.

٤ - پس آنچه مانع است جسم است و جسم دارای مقدار است و بنابراین همه چیز بمقدار پایان می‌یابد نه‌لامقدار وامری عدمی.

٥ - طرف عدمی، پس طرف هرامری بطرف امری دیگر پیوسته است.

بود [۱] شنیدم که می‌گفتند نامتناهی بودن درمقادیر وابعاد دربداهت مانند امور غریزی وفطری انسانهاست [۲]، وآنان که برخلاف آن برهان می‌آورند عیناً مثل این است که مخالف با امور غریزی انسان باشند [۳]. این بود تفصیل مذاهب دراثبات وجود مقادیر نامتناهی به نحو اختصار.

« بیان متناهی بودن مقادیر »

پس گوئیم چون ثابت کردیم که مقادیر متناهی است خود بخود نادرستی و فساد مذاهب دیگر روشن گردید ولکن دراینجا نیز بطور تفصیل برهانهایی را ذکر می‌کنیم تا نادرستی عقاید مذکوررا بنمایانیم. پس بگروه اول چنین گوئیم که:

اما درمورد خلاء، بزودی درهمین کتاب محال بودن وجود آنرا مبرهن خواهیم نمود تا چه رسد باینکه نامتناهی هم باشد [٤]. وهمین طور درباب جزء غیرقابل انقسام به قسمت اضافی ویا انفکاکی بحث کرده ونادرستی آنرا می‌نمایانیم [٥].

امّا اینکه اجزاء معروف بطور اضافی قابل انقسام باشند، نه انفکاکی، امری است نادرست و محال زیرا این اجزاء بنابرقول معتقدان بدان متشابه الحقیقه‌اند [٦] نه مختلف الحقیقة و بنابراین اگرهریک از این اجزاء را دروهم بدونیم قسمت نمائیم روا خواهد بودکه بین دو نیمهٔ هریک ازآن دو همان پیوستگی و اتصالی باشد (اتصالی که رافع انفصال است) که بین هردوتای دیگر (قبل از انفصال) است زیرا طبیعت

---

۱ ـ ویا خودرا دراین علوم پیرکرده بود.

۲ ـ که قابل انکار نیست.

۳ ـ ودرجهت خلاف وجود غرائز برهان بیاورند.

٤ ـ سالبه بانتفاء موضوع است یعنی اصلا وجود ندارد تا چه رسد باینکه نامتناهی هم باشد.

٥ ـ که قابل انقسام است بطورقطعی وفکی وکسری ویا وهمی وعقلی.

٦ ـ حقیقت هرجزئی مشابه با آن دگراست نه مختلف الحقیقة والطبیعة.

هریکٔ یکٔ [۱] اجزاء یکسانست باآن دگر واختلافی درطبیعت آنها نیست [۲].

درباره کون وفساد هم بایدگفت که اولاً کون و فساد نامتناهی نادرست است ووجود ندارد و اگر هم تسامح روا داشته شود وقبول کنیم ، سؤال می‌شودکه درکون و فساد نامتناهی برای چه محتاج بماده نامتناهی باشیم؟ چه‌آنکه‌کون وفساد غیرمتناهی [۳] رواست‌که متوارد و متعاقب بریکٔ ماده معینه متناهی المقدار و العدد باشد درطول زمانهای متعاقب [٤] .

امّا درمورد گروه دیگر بایدگفت که مأخذ استدلال آنان نادرست است زیرا ازین‌امرکه ماهیت مفهومی صالح برای حمل برافراد نامتناهی باشد لازم نمی‌آیدکه‌واقع هم باشد ویا اینکه ممکن الوقوع هم باشد [٥] . مانند افراد انسانی وغیرآن[٦] .

و چه بسا باشد که چیزی برحسب ذاتش ممکن باشد و نسبت به غیرش ممکن نباشد [۷] وبلکه ممتنع باشد .

امّا اینکه گفته‌اند: ممکن در ازلیات واجب است ، برفرض تسامح و قبول ، بنابر اصول همین قاعده هم بایدگفت که منظور وجوب غیری است نه بالذات یعنی اینکه‌اگر آن امکان که‌امکان خاص‌است موجود باشد ، بعدازوجود فاعل ، مجرد امکان‌آن موجب

---

۱ - قبل از قسمت و بعد از قسمت.

۲ - پس لازم می‌آید که آن دو نیمه هریکٔ همان طبیعت را داشته باشد و باز قابل انقسام باشد.

۳ - برفرض که ازباب مسامحه قبول داشته باشیم .

٤ - ونیازی بماده نامتناهی‌المقدار والعدد نیست .

٥ - بسیاری ازکلیات صالح برای حمل‌اند ذهناً ووقوع خارجی‌ندارند ویا اصولا امکان خارجی ندارند مانند شریکٔ باری که مفهوم کلی است صادق برافراد نامتناهی لکن فرضی است و تحقق خارجی ندارد.

٦ - که بهرحال در تحقق خارجی نامتناهی نمی‌باشند.

۷ - چنانکه شریکٔ‌های تعالی‌ذاتاً ممکن است ونسبت بوجود خارجی ممتنع‌اند وحتی هیچ فردی ازآن وجود ندارد.

وجوب فیضان ازو خواهد بود [۱] وبچه‌وجه گفتید که این صورت بیکی از دو وجه واقع است [۲] ؟ .

واما درمورد استدلال طایفه دیگر باید گفت که خلاف بسیاری از حکومتهای حسی از راه ادلهٔ عقلیه ثابت شده است، مانند اجرام کواکب که حسّ آدمی بکوچکی مقادیر آنها حکم می‌کند وعقل خلاف آنرا ثابت می‌کند .

واما اینکه گفتند که اطراف و جوانب از یکدیگر متمایزاند درست است ، لکن این تمایزهای جوانب واقع در همین جسم محیطی است که محیط به حسّ و اشارات ما است .

وبرآنهاست که اثبات کنند که شامل خارج این عالم هم می‌شود مگراینکه بفرض باشد [۳] . و از کجا شناختید و دانستید که این فرض درست است ؟ و شاید که کاذب ومحال باشد .

اما در مورد صحت غریزه که گفتند ، باید گفت اگرمنظور غریزهٔ وهم است که تابع حکم حسّ است ، مسلّم است لکن صحت آن واجب نیست زیرا در علوم ریاضی ثابت شده است که بسیاری از احکام حسّ ووهم نادرست است همانطور که درمورد اجرام فلکی بیان شد و همین‌طور دربسیاری از اشکال هندسی[۴] . واگر منظور غریزه عقلی است ، قبول نداریم که چنین باشد ووی باید ثابت کند که این حکم ناشی ازغریزه عقل است نه وهم وحسّ و نه مخلوطی ازعقل ووهمی که تابع حس است وبلکه عکس

۱ ـ یعنی منظور ازین عبارت که ممکن در ازلیات واجب است این است که اگرفاعل فیض متحقق باشد صرف امکان خاص او ایجاب می‌کند که افاضه فیض ازفاعل واجب باشد.

۲ ـ درحالیکه امکان اعم از وقوع است ممکن است چیزی. ممکن باشد لکن فاعل مرجح وجود آن تحقق پیدا نکند وهیچگاه واقع نگردد .

۳ ـ که فرض غیر امر واقعی است.

٤ ـ که حکم حس ووهم نادرست است : مثلث را مربع می‌بینند و غیره.

آن ثابت است و براهین عقلی قائم است برخلاف آن همانطور که بیان شد [۱]، بویژه قسمت اخیر آن که عقل ثابت می‌کند بسیاری از اشکال هندسی را حالاتی است بجز آنچه وهم وحس درمی‌یابد واین آخرین بیانی است که درصدد اصلاح این مقدمه ذکر کردیم و خداوند همه را براه راست رهبری نماياد.

۱ - که بسیاری از احکام حس و وهم را، عقل باطل کرده است.

مقدمهٔ دوم - درباب اینکه نامتناهی بودن در اجسام عدداً نیز محال است

مقدمهٔ دوم در این است که نامتناهی بودن در اجسام بطور وجود فعلی و اجتماع عددی محال است [1].

شرح : مقصود از مقدمه اول بیان تناهی اجسام بود در مقادیر و مقصود ازین مقدمه بیان تناهی اجسام است در عدد، بدین بیان :

۱ - اگر اجسام از لحاظ عدد نامتناهی باشند لازم آید که در مقدار نیز نامتناهی باشند و اساس این برهان این است که نادرستی تالی دلیل بر نادرستی مقدم است [2].

بیان این ملازمت وقیاس شرطی این است که :

هرجسمی دارای مقداری است که اگر جسمی دیگر بدان افزوده گردد بناچار مجموع آندو مقدار بزرگتر ازمقدار اول است که هنوز جسم دوم بدان افزوده نشده بود وهمین طور هرگاه جسم دیگری بدان بیفزائیم بطور بی‌نهایت [3] لازم می‌آید که این ازدیادها که ناشی از افزودن تعداد اجسام صاحب مقدار است ، بعضی بر بعض دیگر موجب ازدیاد آن مقدار اول شود وچون تعداد آنها نامتناهی است و ازدیاد مقادیر هم به حسب همان عددهای نامتناهی است بناچار لازم آید که مقدار نامتناهی باشد زیرا درجات بزرگی در مقدار ، دراینجا از لوازم کثرت در عدد است [4].

---

۱ - در نسخهٔ اصل کتاب بجای اجسام اعظام و بجای عدتها ، عددها آمده است.

۲ - در اینگونه قضایا ازکذب تالی کذب مقدم لازم می‌آید - چون عدد یعنی مقدار.

۳ - یعنی مرتب اجسامی بطور بینهایت بدان جسم بیفزائیم.

٤ - که بالفرض ، اعداد افزوده شده نامتناهی است.

امّا بیان نادرست بودن تالی قیاس، درمقدمه اول بیانش آمد [۱].

پس واجبست که اجسام متناهی العدد باشند همانطور که متناهی المقدارند [۲]، پس مطلوب حاصل است وخدا داناتر است.

۱ - در بیان نادرست بودن مقادیر نامتناهی.

۲ - چنانکه در مقدمه اول ثابت شد.

مقدمه سوم ـ در اینکه وجود علل و معلولات بطور بی نهایت عددی محال است.

مقدمه سوم در بیان اینکه وجود علل و معلولات بطور بی‌نهایت عددی محال است اگرچه دارای حجم هم نباشد مثل اینکه مثلاً سبب این عقل[1]، عقل دوم باشد و سبب عقل دوم، عقل سومی باشد و سبب عقل سوم عقل چهارمی باشد و همین‌طور تا بی نهایت که این نوع نامتناهی نیز باطل و محال بودن آن روشن است.

شرح: بدانکه هرمعلومی[2] یا واجب لذاته است یا ممتنع لذاته یا ممکن لذاته.

واجب لذاته موجودی است که وجود آن اصلاً قابل عدم نباشد با قطع نظر از وجود غیر[3] وبلکه بالذات ضروری الوجود باشد.

وممتنع بامری گویند که لذاته اصلاً قابل‌وجود نباشد وبلکه‌بالذات ضروری‌العدم باشد وممکن بالذات امری‌است که قابل وجود وعدم باشد نه‌ضروری‌العدم[4] و بدیهی است که واجب بالذات در وجودش نیازی بعلت ندارد زیرا وجود برای او ضروری

---

۱ ـ عقول مجردند و دارای حجم نمی‌باشند.

۲ ـ تقسیم‌اشیاء بواجب بالذات وواجب بالغیر و ممکن و ممتنع از نظر مفاهیم ذهنی است نه وجود خارجی زیرا در خارج اولاً امور ممتنع نمی‌باشند چون امور ممتع قابل وجود در خارج نمی‌باشند و ثانیا آنچه در خارج وجود دارد یا واجب بالذات است یا بالغیر پس ممکن هم نیست. از این جهت است که مقسم را مفهوم و معلوم قرار داده است نه وجود در خارج.

۳ ـ واجب لذاته نسبت به غیر سنجیده نمی‌شود.

٤ ـ البته تعریف امکان خاص است.

است وهمین‌طور ممتنع بالذات درامتناعش مستند به سبب نیست زیرا سبب برای تحصیل وجودست وحال آنکه ممتنع ذاتا از وجود ابا دارد .

پس روشن شدکه آنچه دروجودش نیاز به علت دارد ممکن بالذات است زیرا چون ممکن بالذات‌را نسبت وجودوعدم یکسان‌است قهراً وجودش برعدمش رجحان نیابد ونیز عدمش هم بروجودش رجحان نیابد مگر بواسطهٔ وجود امری دیگر که آن امر، مرجح وجودآن بود برعدمش بطوریکه اگرآن مرجّح وجود نیابد ، ممکن بحال معدومی باقی بماند .

آن چیزی که از وجودش وجود چیزی دیگر لازم می‌آید و وجودش متقوّم به آنست ودرهنگام عدمش آن چیز دیگر نیز معدوم می‌شود بنام علت و سبب نامند وآن چیزدیگررا معلول ومسبب نامند .

وچون این‌اصل‌را بدانستی بدان‌که غرض‌ازین مقدمه بیان متناهی بودن سلسلهٔ علل ومعلولات است وبیان‌آن این است‌که همهٔ موجودات به علتی پایان می‌یابندکه‌آن مطلقاً معلول نیست وبلکه واجب الوجود بالذات‌است .

وصحت مقدمه اول ودوم [۱] کافی برای اثبات وتصحیح این مقدمه [۲] نمی‌باشد زیرا آنچه ازآن دو مقدّمه بدست‌آمد [۳] متناهی بودن امور جسمانی و صاحب وضع و حیّز است وحال‌آنکه علل ومعلولات [٤] گاه باشدکه اجسام نباشند وبلکه موجودات

---

۱ ـ صغری و کبری.

۲ ـ وجود معلول بی‌علت .

۳ ـ منظور مقدمه اول و دوم است که می‌گویند نمی‌توان آنرا به عنوان قیاس درست وکاملی قرارد برای اثبات این مقدمه سوم که اکنون در بیان آن می‌باشم تا نیازی به‌مقدمات درست دیگرنداشته باشیم و بگوئیم بعداز اثبات آن دو مقدمه خود بخود مقدمه سوم ثابت است ودیگر نیازی باین بیانات ندارد.

٤ ـ که درین مقدمه مورد بحث‌اند.

مجرد ازماده وجسمیّت باشند که متعلق بامور مجرّده است که عقول می‌نامند (۱) چنانکه بزودی وجود این سنخ ازموجودات دراین کتاب اثبات خواهد شد.

و از تناهی امور جسمانی دارای وضع لازم نمی‌آید که امور غیر جسمانی نیز متناهی باشند.

واگرچه پارهٔ ازبراهینی که دراثبات تناهی اجسام اقامه گردید ممکن باشد که در اینجا نیز جهت اثبات تناهی علل ومعلولات مجرّده اقامه گردد، مانند برهان تطبیق فقط نه سایر براهین ولکن برای اثبات تناهی علل و معلولات براهین مستقلّی وجود دارد وازهمین جهت این بحث را هم بصورت مقدمه مستقلی قرارداده است (۲) وگفته است، شایسته چنان است که علل و معلولات هم متناهیة العدد باشند و به نهایتی واصل گردند که علت مطلقه است و بهیچ وجه معلول علتی دیگر نباشد (۳) و بلکه واجب الوجود باشد و اگرچه این علل و معلولات اجسام و متعلق به اجسام هم نباشند و بلکه عقول مفارقه باشند (٤).

و برهان برصحت این مقدمه (٥) این است که موجودیکه ممکن بالذات است و معلول (٦)، هرگاه علّت آن نیز بدین منوال باشد که خود ممکن الوجود باشد نیازمند بعلت است و بهمین طریق تا بی‌نهایت دراین صورت لازم آید مجموع علل و معلولات

---

۱ - البته صاحب متن درمثال نخست خود عقول‌را ملاك مثال قرار داد و خودبخود این معنی را افاده کرد.

۲ - مصنف.

۳ - بیان صورت مقدمه است ازقول مصنف.

٤ - بیان مصنف‌است که گفت بایدثابت کرد که علل‌ومعلولات متناهیةالعددباشد اگر چه امور مجره باشند و برهان را هم باید طوری ایراد کرد که همهٔ موجودات را شامل شود و بویژه برهان اثبات متناهی‌العدد بودن، باید ویژهٔ عقول مجرده باشد.

٥ - متناهی بودن علل و معلولات.

٦ - بیان شد که آنچه معلول علت است و نیاز به مرجح دارد موجود ممکن است نه ممتنع و نه واجب.

غیرمتناهی باشد و هریک ممکن و معلول باشد وآنگاه گوئیم که مجموع آنها نیزممکن و معلولند ودراین صورت گوئیم علت آن مجموع ، یا خودآن مجموع است یا چیزی است که داخل درآن مجموع است یا چیزی است که خارج از آن مجموع است .

۱ - قسم اول باطل است زیرا علّت مقدم برمعلوم است و هیچ امری نه متقدم برنفس‌خود می‌باشد ونه‌متقدم برعلت [۱] خود واّلا لازم‌آیدکه امری هم متقدم برنفس خود وهم متقدم برعلت خود باشدکه آن محال است .

پس‌خودآن مجموع نتواند علّت برای مجموع باشد زیرا علت‌آن مجموع نخست باید علت اجزائش باشد وسپس بواسطه اجزائش علت مجموع باشد [۲] .

۲ - امّا قسم دوم [۳] که علّت مجموع امری باشد داخل درآن مجموع که از بطلان قسم اول [۴] بطلان این قسم نیز ظاهر است . زیرا هرگاه جزء چیزی هم علت برای مجموع باشد تقدم شیء برنفس و دور لازم‌آید ومحال [۵] .

و امّا قسم سوم که علت مجموع امری باشد خارج از آن مجموع بناچار بایدآن امرخارج ازجنس معلولات وممکنات نباشد زیرا بنابرفرض ، ما همهٔ ممکنات را درین سلسله ومجموع قرارداديم و بنابراین آنچه خارج ازآن مجموع فرض می‌شود از جنس معالیل ممکنه نیست وگرنه داخل درهمان مجموع خواهد بود نه خارج .

وموجودیکه از جنس ممکنات و معالیل نمی‌باشد واجب لذاته خواهد بود پس

---

۱ - اگر علت این مجموع نفس آن مجموع باشد دور باطل لازم آید و از وجودش ، عدمش لازم گردد .

۲ - چون اولا مجموع تشکیل گردیده است از اجزاء و مراتب اعداد مختلف و همهٔ آنها علت می‌خواهند و بالاخره مجموع من حیث مجموع نتواند علت خود باشد و علت اجزاء خود .

۳ - قسم دوم از عبارت ازمتن ساقط شده است ودر پاورقی آورده است .

۴ - از برهان بطلان قسم اول بطلان این قسم نیز ظاهر می‌شود .

۵ - چون تقدم شیء برنفس خود لازم آید .

لازم آید که سلسله علل ومعلولات بدان پایان یابد [۱] .

وقهراً آن پایان علتهاست وبالاخره لازم آید که این سلسلهٔ علل غیر متناهی نباشد وبلکه بعلّتی پایان یابند که علت اولی باشد وآن علت العلل برای همهٔ علل دیگر است ومطلوب همین است .

پس بواسطه این مقدمات سه‌گانه روشن گردید که هرمجموعه وجمله‌ای که دارای ترتیب **وضعی** است مانند اجسام و یا ترتیب **طبعی** است مانند علل و معلولات لزوماً باید متناهیة الافراد ومحدودة الاجزاء باشد.

و امّا در موجودات غیر مجموعی وآنچه افرادش را ترتیب وضعی یا طبیعی نمی‌باشد ، حال باینکه حالت مجموعی نتواند داشته باشد مانند حرکات[۲]، زیرا اجزاء حرکات هیچگاه با یکدیگر جمع نمی‌شود تا از آنها مجموعه حاصل آید وبا اینکه مجموع دارند لکن برای افرادش ترتیب وضعی و طبعی نمی‌باشد مانند نفوس مفارق انسانی یا اصولاً ازنوع اجسام نمی‌باشد (چنانکه بزودی روشن می‌شود) تا دارای ترتیب وضعی باشند وپارهٔ علت پارهٔ دیگرقرارگیرند تابین آنها ترتیب طبعی باشد . دراینگونه موارد برهانهایی که در این مقدّمات درجهت اثبات لزوم تناهی و انقطاع سلسلهٔ افراد اقامه کردیم جریان نمی‌یابد .

وبلکه اینگونه موجودات نفیاً واثباتاً [۳] موقوف بردلیل دیگراست [۴] .

---

۱ - علتی که خود معلول نباشد.

۲ - که موجودات غیر قارالذات، منصرم الوجودند واجزائش مطلقا مجموع ندارد، یعنی در خارج با یکدیگر جمع نمی‌شوند تا از آنها مجموعهٔ بوجود آید.

۳ - از لحاظ متناهی بودن یا نبودن.

۴ - دلائلی دیگر باید که لزوم تناهی یا عدم تناهی را در اینگونه موجودات ثابت کند.

«مقدمهٔ چهارم - در اینکه دگرگونی در چهار مقوله حاصل می‌شود»

مقدمه چهارم در اینکه دگرگونی در چهار مقولت حاصل می گردد بدین‌قرار :

۱ - درمقوله جوهر که اینگونه تغییرات درمقوله جوهر را کون وفساد نامند.

۲ - درمقوله کم که نمو و اضمحلال نامند .

۳ - درمقوله کیف که استحالت نامند .

٤ - درمقوله این که حرکت نقلی (مکانی) نامند .

وآنچه به‌خصوص نام حرکت بر آن اطلاق می‌شود تغییر در این است [1] .

شرح : بدان که تغییر عبارت از تبدل حال چیزی بحالی دیگراست ویا باین است که درامری چیزی حادث گردد که در آن موجود نبوده است ویا باین است که چیزی که در آن موجود بوده است از آن برطرف شود .

وهریک ازاینها بردوگونه است زیرا تغییر بابطور دفعی‌است ودراین مورد، در آن واحد حدوث چیزی دیگر خواهد بود دراو[2] و زوال چیزی دیگر [3] و یا اینکه دگرگونی وتغییر بطور دفعی نمی باشد وبلکه تدریجی‌است ، دراین‌صورت حدوث چیزی

---

۱ - ظاهراً منظورش اطلاق ویا حمل عرفی است و حال حرکت خاص تغییر در این است یعنی نقل مکانی است.

۲ - بطور دفعی که حرکت می کند و دگرگون می‌شود قهراً آن صورت موجودش از بین می‌رود و چیزی دیگر موجود میشود.

۳ - در متن گوید « حدوث شییء آخر او زوال شیء عنه فی « آن واحد » که ظاهراً «او» غلط است و «واو» درست (و زوال شیی آخر عنه).

درآن [1] یا زوال ازآن مستمرخواهد بود باستمرارزمان .

حکما دراین‌مقام گفته‌اند هر دگر گونی که‌بطور دفعی باشد حرکت نمی‌نامیم وبلکه حرکت عبارت از تغیّر زمانی است نه‌آنی [2] وآن یعنی تغییر زمانی عبارت از خروج شيء است ازقوه بفعل بطورتدریجی .

چون این معنی را بدانستی بدانکه مصنف در این مقدمه گفته است که تغییر در جهان وجود در چهار مقوله از مقولات ده‌گانه که حکماء در علم کلی فلسفهٔ اولی بیان کرده‌اند واقع می‌شود .

این چهارمقوله عبارتند از : جوهر ، کَم ، کیف و أین .

تغییر درجوهر مثل اینکه‌آب تبدیل بهوا شود وهوا تبدیل به‌آتش گردد وآتش تبدیل بزمین شود وبالعکس .

این تغییررا نسبت بآنچه حادث می‌شودکون گویند ونسبت بآنچه زایل می‌شود، فساد نامند .

البته این وضع در بسائط است [3] ، اما درمرکبات مثل اینکه‌گندم خون شود [4] وخون ، گوشت واستخوان وعصب گردد ومثلاً مس درهنگام احتراق کلس می‌شود و چوب خاکستر می‌گردد .

این نوع تغییرات نیزدفعی است وبنابراین حرکت درمقوله جوهرنمی‌باشد زیرا حرکت محتاج است باینکه حالت اشتداد و نقص یابد وجوهر قابل شدت و نقص نمی‌باشد [5] .

---

۱ - در متحرك .

۲ - تغییر در زمان مستمر و دائم است نه‌آنی وآن را کون و فساد نامند .

۳ - درعناصر اربعه است که بسائطاند .

٤ - گندم پس از خوردن تبدیل به‌خون می‌شود درکالبد انسان .

٥ - شدت و ضعف درجوهر نیست و بلکه دراعراض است . اصولا مابه الاختلاف فلاسفه قدیم و ملاصدرا شیرازی همین است .

بنابراین کون وفساد دفعی است وگاه چون گمان رود که کون تدریجی است، مثل اینکه جنین از نطفه شروع به تکامل کند تا کامل شود و این گمان نادرست است زیرا حرکت درنطفه، حرکت در کیف است که عبارت ازحدوث مزاج با توابع آن می‌باشد وشکی نیست که این امر از کیفیات است وهرگاه مزاج باتوابعش تمامیت یافت، آن‌گاه است که نفس حیوانی دفعتاً حادث می‌گردد.

امّا تغییر در کم باین است که مقدار جسم زیادتر از آنچه هست شود یا کمتر و هریک از آندو[۱] بردوگونه است.

زیرا زیادت ونقصان گاه به انضمام جسمی دیگر است بآن بواسطه قوه طبیعی که آنرا نموّ نامند مانند گیاه که بهنگام انضمام غذا بدان بواسطه قوهٔ طبیعی نامیّه بمقدار آن فزوده می‌گردد[۲].

وگاه باین است که جزئی از آن کم گردد که این حال را اضمحلال وذبول نامند[۳] که در مقابل نموّ است مانند گیاه که از مقدار آن بواسطهٔ اضمحلال و ذبول کاسته می‌گردد.

ودراین باب تنها این دوقسم را صاحب کتاب ذکرده است[۴].

وگاه بود که از مقدار جسم کاسته یا بدان فزوده گردد و این امر از راه انضمام چیزی بآن ویا کم شدن چیزی از آن نباشد و بلکه باین ترتیب باشد که بواسطهٔ تخلخل، مقدار چیزی بزرگتر ازمقدارموجودش شود که **تخلخل** نامند و کمتر ازمقدارموجودش شود که **تکاثف** نامند[۵].

---

۱ - فزونی و کاستی.

۲ - منظور از قوهٔ طبیعیه قوهٔ غاذیه است که بدنبال آن بواسطهٔ نامیه رشد می‌کند.

۳ - ذبول یعنی لاغری.

۴ - اقسام بعدی حرکت درکم را نیاورده است.

۵ - یعنی گاه باشد که فزون شدن بمقدار یاکم شدن بواسطه تخلخل و تکاثف باشد نه نمو و ذبول واین قسم را مصنف نیاورده است.

مثال تخلخل این است که مثلاً کوزهٔ آب جوی مکیده شود که در اینصورت مقداری از فضای آن خالی می‌گردد ولاجرم چون خلاء محال‌است هوای مانده، درهمهٔ اقطار آن می‌پراکند ومنبسط می‌گردد ودراین‌هنگام اگر دهنهٔ آن کوزه بردهانه کوزهٔ آبی دیگرمنطبق گردد، هوای موجود در آن متکاثف شده و بمقدارنخست خود بازمی‌گردد وازین روست که با وجودیکه طبیعت آب حرکت بسوی بالا نمی‌باشد آب در داخل کوزه وارد شده وبسوی بالا صعود می‌کند [۱].

باین معنی که چون قوهٔ قاسره [۲] از هوا برداشته می‌شود، بطور طبیعی، چیزی دیگررا بخود قبض کرده و باندازهٔ خلل و فرجی که دارد و بوسیله مکیدن هوا حاصل شده است، آب، وارد در آن خلل و فرج می‌شود.

وامّا تغییری که درمقوله کیف است، استحالت نامند، مانند زرد وقرمز و داغ وسرد شدن اجسام [۳].

وامّا تغییری که در این واقع است حرکت نقله است از مکانی بمکانی دیگر و مصنف در باب این دگرگونی گفته است «و باین حالت بخصوص حرکت گویند» [٤] که منظور وی این است که تغییراتی که واقع در سایر مقولات است حرکت ننامند و بلکه لفظ حرکت مخصوص تغییری است که در مقولهٔ این واقع می‌شود نه سایر مقولات [٥].

«ایراد برمصنّف»

بدانکه درسخن مصنّف اشکالی سخت و قوی وجود دارد. وآن اینکه باید ازو

---

۱ - بسوی محل خالی، خلاصه اینکه آب بطور سربالا وارد کوزه می‌شود.

۲ - قوهٔ قاسره مکیدن هواست.

۳ - که این حالات را استحالت نامند.

٤ - یعنی حرکت حقیقی این نوع از حرکت است.

٥ - چون اصل حرکت، حرکت مکانی است که محسوس است و حرکت اصطلاح عامه است.

پرسید که پس منظور از تغییری که در چهار مقوله واقع می‌شود چیست؟ دراینجا سه فرض می‌توان کرد:

۱ - اینکه مراد از تغییر درین عبارت تغییر دفعی باشد.

۲ - اینکه مراد تغییر غیردفعی باشد.

۳ - اینکه مراد تغییر بطور مطلق باشد، اعمّ از دفعی وغیردفعی.

اگر مراد تغییر دفعی باشد که تغییر در کم و کیف واین دفعی نخواهد بود و بلکه تدریجی است زیرا نموّ واضمحلال واستحالت و حتی حرکت نقله همه مستمرّ باستمرار زماناند ودفعی نمی‌باشند [1] وتنها تغییری که درجوهراست یعنی **کون و فساد** موافق با مراد اوست، چه اینکه تنها **کون وفساد** دفعی‌است.

واگرمراد او از تغییر، تغییر تدریجی است که تغییر درجوهر تدریجی نخواهد بود وبلکه دفعی است، البته درین فرض سایر تغییرات مطابق با مراد اوست [2].

واگرمرادش ازتغییر، تغییر مطلق است بطوریکه شامل همهٔ اقسامی که ذکر کرده است بشود اعمّ از دفعی یا غیر دفعی دراین صورت باید گفت تغییر مطلق، مخصوص بمقولات چهارگانه نمی‌باشد، زیرا درهرنوع مقوله‌ای ازمقولات ده‌گانه تغییری‌حادث می‌گردد وبرای هرمقولهٔ نوعی‌از تغییرهست، حال یا دفعی ویاغیردفعی وبنابراین چه وجهی داردکه مقولات چهارگانه را ذکرکرده است ونه‌سایر مقولات را [3]؟

« پاسخ ایراد »

پاسخ این ایراد ازدوراه است، اول آنکه مراد از تغییر، تغییر مطلق باشد تاشامل اقسام چهارگانهٔ هم که ذکرکرده است بشود. ودراین صورت می‌توان گفت که علت ذکراین‌چهارنوع مقوله این‌است که تغییراتی که درین چهارمقوله حادث می‌شود دارای

---

۱ - حتی حرکت نقلی هم استمراری است نه دفعی.

۲ - درهرحال یک ایراد قوی براین تعریف که ازحرکت کرده است وارد است.

۳ - البته‌آنچه معروف است، در نه مقولهٔ عرض، حرکت واقع می‌شود. نهایت ایراد شارح بر مصنف‌است که حرکت را در سه مقوله عرضی ذکرکرده است و یک مقوله جوهر.

نامهای مخصوصی است، چنانکه تغییر درمقوله جوهررا **کون وفساد** وتغییر در کم را **نموّ و ذبول** و تغییر درکیف را **استحالت** و تغییر در أین را **نقله** نامند وچون تغییراتی که در سایرمقولات حادث می‌شود نامهای مخصوصی ندارند لذا همین چهارمقوله‌را ذکرکرده است[۱] وباقی را ذکرنکرده‌است بدان سبب که این بیان صرفاً تفسیراین‌نامها باشد[۲] که مثلاً اگر این اسمها هر کجا بیاید برای آموزندگان معلوم باشد که منظور چیست؟ وخدا داناتر است[۳].

دوم اینکه حکما دراکثر احوال درعلوم فلسفیه نیاز باین نوع تغییرات چهارگانه درمقولات چهارگانه دارند نه تغییرات واقعه درمقولات دیگرمگرخیلی کم یا نادر[٤].

زیرا اکثر مباحث فلاسفه درباب کون واستحالت است و امتیاز بین‌آندو وگاه در ردّ برمنکرین کون واستحالت‌است وگاه دربیان انواع واقسام‌کون واستحالت‌است وبنابراین چون اغلب درمطاوی بحثهای فلسفی‌نیاز باین نوع ازمباحث مربوط به‌تغییرات درمقولات چهارگانه است، حرکت در سایر مقولات را نیاورد و اختصاصاً این‌گونه تغییرات را شرح داد.

دراینجا ایراد نشودکه تغییردرمقوله وضع مانند حرکت دوریه فلکیّه نیز درین علوم ومباحث محتاج الیه است.

ودراکثر مباحث نیاز به‌آن هست ومعذلک یادآورنشده است زیرا پاسخ دهیم که حرکت دوریه هم به‌نزد مصنّف نوعی ازحرکت‌در«این»است‌همانطور که‌درمقدمه سیزدهم تصریح شده است و بنابراین جنس حرکت در«این» [که مذکورافتاد] شامل

---

۱ - عذر بدتر ازگناه‌است واصولا این‌چه‌وجهی‌است که لازم‌نیست وجهی داشته‌باشد.

۲ - کون و فساد، نمو و ذبول، استحالت ونقله.

۳ - شاید هم برای این امر نبوده است.

٤ - این دلیل هم عذر بدتر ازگناه است.

آنهم می‌شود (۱) ونیازی بذکرجداگانه ندارد .

« سؤال دیگر »

سؤال دیگراین است که دراصطلاح حکما تغییر امری‌است که بطور دفعی نباشد و بلکه متدرج‌الحصول باشد یعنی امری که متدرج‌الحصول است بنام حرکت نامیده‌اند و سپس گفته‌اند: حرکت درچهارمقوله واقع می گردد، سه مقوله همانهایی است که مصنف ذکر کرد یعنی مقولهٔ کم و کیف و أین ویکی دیگر را ذکرنکرده‌اند که مقولهٔ وضع‌است و نام حرکت را اطلاق بر تغییر دراین چهارکرده‌اند وگفته‌اند حرکت در کم نموّ است یا تخلخل یا ذبول و یا تکاثف و حرکت در کیف استحالت است وحرکت دراین نقله است وحرکت در وضع بسان حرکت دوریه است (۲) ، پس چرا آنان لفظ حرکت را اختصاص به تغییر درمقوله «أین» داده‌اند، با این وصف، متّفقاً اطلاق برهمهٔ آن چهارمقوله نموده‌اند (۳) .

« پاسخ »

پاسخ این پرسش اینست که این امرصرفاً بخاطرحفظ وضع لغت است، زیرا در اصطلاح اهل‌لغت حرکت أطلاق نمی‌شود مگر به‌نقل‌ازمکانی بمکان دیگر یا از وضعی به‌وضعی دیگر وآن عبارت ازتغییر درمقولهٔ این است ، امّا نقل ازمکانی بمکانی‌دیگر خود بخود روشن‌است که این‌حال حرکت‌در«این» است وامّا حرکت ازوضعی بوضع

---

۱ - شامل‌حرکت دوریه هم می‌شود . یعنی‌حرکت دراین‌حرکت‌نقله است جنس‌است وانواعی دارد که یک‌نوع آن حرکت دوریهٔ فلکیه و یا حرکت وضعیهٔ است البته این بیان خالی از ایراد نیست.

۲ - یعنی حرکت دوریهٔ فلکیه.

۳ - تقریباً تناقض گویی است. از طرفی گفته‌اند : حرکت همان نقل ازمکانی بمکان دیگر است وازطرفی‌دیگر حرکت را اطلاق برهرچهار مقوله کرده‌اند البته این ایراد بدنبال مبحث قبل است که گفت پارهٔ ازحکما اصولا حرکت را تغییر در «این» دانسته‌اند باید دقت کردکه عبارت خیلی لطیف وایراد دقیق است.

دیگر اگر چه ، با لحاظ کلیّت جسم متحرك بحرکت دوریه [۱] حرکت دراین نیست ولکن حرکت در أین است بحسب اجزاء آن جسم متحرك بالاستدارة چه آنکه هرجزئی از آن که مورد لحاظ و فرض واقع شود ، منتقل از مکانی است بمکان دیگر و بنابراین بنزد مصنّف حرکت دوریه داخل درحرکت درمقولهٔ این است .

امّا تغییر درکم مانند نموّ و ذبول تقریباً در حدّ این است که در لغت حرکت نامیده شود ، لکن محسوس نمی‌باشد و در حس چنان می نماید که جسم نامی ساکن و غیر متحرك است پس درمقام تطبیق با تعریف معتبر ندانسته‌اند وبالاخره حکما آنچه بحسّ ظاهر دریافته می‌شود و بنزد اهل زبان مشهوراست ، بخاطر پیروی کردن از آنان در اوضاع لغوی آنهارا معتبر می‌دانند وازهمین رواست که لفظ حرکت را اختصاص داده‌اند به تغییر درمقولهٔ این و خدا داناتراست [۲] .

---

۱ - منظور حرکت افلاك یا فلك الأفلاك است که اطلاق جسم کلی برآن می‌شود. کلی بمعنی کل تقریباً.

۲ - بسیار حرف بی جائی است چون حکما معنی اصطلاحی می‌خواهند و اهل سنت وعرف معنی لغوی.

« مقدمه پنجم ـ دربیان اینکه هرحرکتی عبارت ازتغیّر وخروج ازقوت بفعل است »

شرح : بدانکه چون موجودات درپارهٔ از کمالات خود بالقوه‌اند ، خروج آنها ازقوت به فعل بردووجه انجام می‌گردد :

۱ ـ خروج دفعی که کون نامند .

۲ ـ خروج تدریجی که حرکت نامند .

وبنابراین هرحرکتی خروج ازقوت بفعل است ، نه برعکس[1] . زیرا « **کون** » نیزخروج ازقوت بفعل‌است درحالیکه حرکت نیست ، لکن اگرخروج ازقوت بفعل‌را مقید بتدریج کردیم ویا درتعریف آن گفتیم که خروج ازقوت بفعل بطور کم کم وازاین‌قبیل قیودات در این صورت ، صلاحیت داردکه تعریف حدی یا رسمی حرکت باشد[2] و بهرحال فلاسفه درمقام بیان حرکت تعاریفی کرده‌اند ازین قرار :

۱ ـ یکی ازتعریفات ذکر شدهٔ دربیان حرکت تعریف فوق است که بیان شد.

۲ ـ معلم اول (ارسطو) درتعریف حرکت گفته است : « کمال اول بالقوه است ازآن جهت که بالقوه است »[3] .

---

۱ ـ یعنی هرخروج از قوه بفعلی حرکت نیست ، بلکه حرکت عبارت از خروج ازقوت بفعل است .

۲ ـ تعریف به‌حد شامل ذاتیات است و تعریف برسم شامل عرضیات و یا ذاتیات و عرضیات است .

۳ ـ منظوراز کمال‌اول امری است که بالقوه می‌تواند وجودات مختلف بگیرد .

توضیح آنکه حرکت امری است ممکن الحصول برای جسم و بنابراین حصول حرکت کمال جسم است ولکن حرکت از نوع سایر کمالات نمی‌باشد، یعنی آن نوع کمالاتی که حصول آنها برای جسم مقتضی بدنبال داشتن کمالاتی دیگر نباشد [۱] و بلکه بنحوی است که ذات آنرا نتوان تصور وتعقل کرد مگر بالحاظ این امر که منتهی به کمال دیگر بعدی می‌شود [۱].

پس حرکت از نوع کمالاتی است که در این وضع است [۳] زیرا حرکت ازآن جهت که حرکت است عبارت ازطلب حالتی است بعدازحالت اول وچون چنین است پس حرکت عبارت از **کمال اول بالقوه** است نسبت به کمال بعدی.

ووجود حرکت برای جسم بنحو کمال اول بالقوه است نه بنحو مطلق تا آنکه شامل کمال اول بالقوه هم ازآن جهت که بالقوه است بشود [٤].

ازباب مثال انسانی ازمکانی بمکانی دیگرحرکت می کند وقهراً وجود اودرمکانی که هست فعلیّت اوست و دراینکه انسان بالفعل است و واقع درآن مکان اول است حرکت برای او نیست و متحرك نیست [٥] و بلکه ازآن جهت که بالقوه است [٦] وآن

---

۱ - نفی درنفی اثبات است یعنی از نوع کمالاتی است که پس از حصول هم بدنبال آن کمالاتی دیگرهست که باید حاصل شود چون مقتضای حرکت این است.

۲ - معنی حرکت همین است که دائما درصیرورت وسیر است وذات آن همواره بالحاظ سیر بمرحلۀ دیگر متعقل می‌شود.

۳ - که متوقف نمی‌شود وبدنبال آن سیر به کمالی دیگر است.

٤ - چون در حرکت بسوی حالات و صور مختلف همواره دارای فعلیت هم هست، می گوید از جهت وجود صورت فعلی نام حرکت برآن اطلاق نمی‌شود وبلکه از جهت حالت بالقوه که بعداً صورت دیگری پذیرد وهمین‌طور بینهایت.

٥ - زیرا واجد آن مرتبت می‌باشدودرحرکت می‌خواهد واجد امری شود که فاقداست وآن کون درمکان دوم است که بالقوه استعداد وجدان آنرا دارد.

٦ - قوت حرکت بسوی مکان دوم‌را دارد و بهرحال می‌خواهد بگوید در جریان سیر و صیرورت در هر وضعی که هست با لحاظ آن وضع متحرك نیست و بلکه بالحاظ وضعی که می‌تواند درآن دوم بالقوه واجد شود متحرك است. وچون دائماً می‌تواند حال و وضع دیگر بخود بگیرد پس دائماً ازآن جهت متحرك است نه اوضاع موجودی که دارد.

آن وجود درمکان دوم است متحرك است .

پس حرکت عبارت از کمال اول بالقوه است از آن جهت که بالقوه‌است .

۳ ـ آنچه افلاطون در تعریف حرکت گفته است ، افلاطون گوید : حرکت نحوهٔ وجود جسم است ، بنحویکه هیچ آنی از آنات در آن نتوان فرض کرد وملحوظ داشت مگر بالحاظ قبل از آن وبعدازآن [۱] . ولحاظ اینکه‌آن قبل‌آن ، غیرازآنِ بعد آنست [۲] . واین بودآنچه مربوط بدین مقدمه بود .

---

۱ ـ هرآنی‌را هنگامی می‌توان ملحوظ داشت که انات قبل و بعد آنهم ملحوظ گردد ، یعنی درماهیت حرکت این امر است که هیچ آنی بطور مجرد از انات قبل و بعد ملحوظ نمی‌شود .

۲ ـ این امر در هنگام تصور حرکت خود بخود حاصل می‌شود .

«مقدمه ششم ـ در انواع حرکات»

مقدمهٔ ششم در بیان انواع حرکات‌است، به‌حرکت بالذات وحرکت بالعرض، حرکت بالقسر وحرکت بالجزء که نوعی ازحرکت بالعرض است .

۱ ـ **حرکت بالذات** مانند انتقال جسمی ازمحلی به محل دیگر .

۲ ـ **حرکت بالعرض** مانند حرکت سیاهی جسم است که با انتقال جسم از مکانی بمکانی دیگر نقل داده می‌شود به‌تبع .

۳ ـ **حرکت بالقسر** مانند حرکت سنگ به جهت بالا بواسطه قاسری که در آن ایجاد می‌شود وبوسیلهٔ آن قاسر بطرف بالا حرکت می کند .

٤ ـ **حرکت بالجزء** مانند حرکت میخهای کشتی که به تبع حرکت کشتی به میخهای آن نیز متحرك اطلاق می‌شود . وهمینطور هر امری که مرکب باشد وکلاً متحرك شود که بجزء واجزاءآن قهراً می‌توان گفت که متحرك است [۱] .

شرح : بدانکه هرآنچه موصوف بوصف حرکت می‌شود بردو وضع است ، یکی اینکه حرکت قائم به آنست [۲] ودیگراینکه قائم بآن نیست وبلکه قائم بامری است مقارن متحرك [۳] ، نوع دوم متحرك بالعرض است وآن خود برچهارقسم است :

---

۱ ـ بدیهی‌است که جزء با حرکت کل حرکت می کند نکته قابل ذکر این‌است که پارهٔ اشتباهاً حرکت بالجزء را بالجبر خوانده‌اند و در توجیه آن دچار اشکال شده‌اند چون حرکت بالقسرهم همان حرکت بالجبر است و بهرحال پس از ارتکاب این اشتباه در پیدا کردن مثال دچار ایراد واشکال شده‌اند.

۲ ـ بنحو قیام صفت بموصوف یا نوعی دیگر. البته قیام حرکت به متحرك از نوعی دیگر است.

۳ ـ که قهراً آن امر مقارن بالذات متحرك است و امر دیگر متحرك بالعرض.

بدین بیان که متحرك بالعرض یا جزء متحرك بالذات و بالحقیقه است یا نه ودر هریک از این دوفرض یا شأناً قابل این هست که مستقلاً هم متحرك باشد ویانه وبنابراین چهارقسم بشرح زیرحاصل می‌شود :

١ - آنکه متحرك بالعرض جزء متحرك بالذات باشد و درشأن‌آن این نباشدکه خود مستقلاً هم متحرك باشد مانند هیولی وصورت که هریک از آن دو، جزء جسم‌اند و شأن‌آنها این نیست که مستقلاً قبول حرکت نمایند [1] . و بلکه هرگاه جسم حرکت کندگفته می‌شودکه ماده وصورت هم متحرك‌اند بالعرض .

٢ - اینکه متحرك بالعرض‌جزئی ازمتحرك بالذات نباشد وبازشأن‌آنهم این‌نباشد که بالاستقلال حرکت پذیرد مانند سفیدی درجسم که هرگاه جسم سفید حرکت کند می‌توان به‌بیاض آنهم اطلاق متحرك بودن کرد بالعرض .

٣ - اینکه متحرك بالعرض جزء متحرك بالذات باشد و شأن آن این باشدکه خود مستقلاً متحرك بالذات باشد مانند جسمی که مرکب از چند جسم است ، مانند چوبهایی که درکشتی بکاررفته است ویامیخهائی که درآن کوبیده شده است که‌تحریک محرك شامل هردومی‌شود وهردو را بحرکت درمی‌آورد [2] واجزاءآنهم به تبع کل کشتی حرکت می کنند وباجزاءآن ، متحرك بالعرض گفته می‌شود [3] .

٤ - متحرك بالعرض جزء متحرك بالذات نباشد ولکن در شأن‌آن این باشدکه خود مستقل بحرکت باشد وقبول‌حرکت بالذات استقلالی بکند مانندکسی که‌درکشتی

---

١ - سالبه بانتفاء موضوع است چون استقلال وجودی ندارند وبلکه منفک ازیکدیگر هم نمی‌شوند.

٢ - هم کل را وهم اجزاء را.

٣ - و البته خود اجزاء هم بالذات درحرکت‌اند چون اصولاً کشتی عبارت ازآن اجزاء است . پس اجزاء کشتی هم بالذات و هم بالعرض متحرك‌اند یعنی خود آن اجزاء شأناً می‌توانند متحرك بالذات و مستقل باشند چنانکه اگرکشتی خرد شود بازهم آن اجزاء متحرك‌اند .

نشسته است که هرگاه کشتی بحرکت درآید به جالس درآن متحرك بالعرض گفته میشود [۱] واین بود اقسام متحرك بالعرض [۲] .

واما قسم اول که حرکت در حقیقت قائم باو باشد نیز بردو قسم است، زیرا سبب آن حرکت یا امری است خارج ازجسم متحرك ویا مربوط به جسم متحرك .

قسم اول‌را متحرك بالقسر گویند وآنهم یا جاذب مقسوراست ویا دافع آن‌است و درهر یک از دو فرض هم یا بعد از تحریک امر متحرك از قاسر جدا و بر کنار میشود یا نه [۳] .

و درهرچهار فرض یا این حرکت قسریه مضاد با حرکت طبیعی مقسور است وخارج ازحرکت طبیعی آن ویا غیرمضاد باآنست .

۱ - حرکت قسریهٔ که مضاد با حرکت طبیعی مقسوراست مانند پرتاب‌کردن سنگ بود بسوی بالا .

۲ - حرکت قسریهٔ که خارج ازحرکت طبیعی‌نباشد ومضاد باآنهم نباشد مانند پرتاپ‌کردن سنگ موازی با روی زمین [٤] .

---

۱ - مادام که نشسته است و اگر خود حرکت کند، دو حرکت دارد، یکی بالذات و دیگر بالعرض به‌تبع کشتی .

۲ - که درقسم دوم بود ، یعنی‌آنچه حرکت قائم بدو نبود و به امری بودکه مقارن با او بود .

۳ - هم چنان قاسر در ذات اوست . قسم اول مثل اینکه کسی سنگی را با نیروی قاسرهٔ خود بسوی بالا حرکت دهد که عامل ایجاد قسر، جدای ازو می‌شود و بالاخره ازو زائل می گردد .

٤ - نه بسوی بالا چون در سوی بالا حرکت طبیعی سعی میکندکه بسوی پائین آید وحرکت قسری اورا بسوی بالا می‌برد پس مضادت هست لکن اگر سنگ موازی با وجه زمین حرکت کند قهراً بسوی زمین خواهد رفت چون کروی است دربن‌صورت حرکت قسری مضاده باحرکت طبیعی نیست و بلکه یاری دهنده و معین آنست .

از ترکیب بعضی از اقسام یاد شده با بعض دیگر هشت نوع حرکت قسری بوجود می‌آید که البته برتو است تفصیلات آن با ذکر مثالها .

و هرگاه سبب این نوع حرکت‌ها چیزی باشد در خود جسم که بدان متحرك بالذات گویند باز بر چند گونه است :

۱ ـ آنکه منشأ صدور حرکت قصد و اختیار باشد که **حرکت ارادی** نامند .

۲ ـ آنکه منشأ آن قصد و اختیار نباشد که حرکت تسخیری گویند .

و در هریك از دو حال یا متّحد الجهت و بیك روش است و یا مختلف الجهات و متکثّر بالذات است . بنابراین در اینجا نیز چهار حالت حاصل می‌شود .

۱ ـ متحرك از روی قصد و اختیار حرکت کند و حرکت او هم بریك نسق باشد و بیك جهت که نفس فلکی است .

۲ ـ متحرك بحرکت اختیاری حرکت کند لکن در جهات مختلف و آن نفس حیوانی است .

۳ ـ حرکت متحرك به حرکت تسخیری باشد در یك جهت و آن طبیعت است [1] .

این بود اقسام متحرك بالذات و هرگاه تو باین تفصیلات ذکرشده واقف گردی به هدفهای این کتاب احاطت خواهی یافت .

---

۱ ـ فرض چهارم را لیاورده است . معلوم می‌شود که حرکت تسخیری درجهات مختلف مفقود است و صرفاً فرضی است .

«مقدمهٔ هفتم - درانقسام متغیرات ومتحرکات»

مقدمهٔ هفتم دربیان این معنی است که هرمتغیری، قسمت پذیر است وهرمتحرکی نیزقسمت پذیراست و بنابراین جسم است و برعکس هرچه قسمت پذیرنبود، متحرك نبود وازین‌جهت خود بخود جسم هم نبود.

شرح: این مقدمه شامل چهارمدّعی است:

۱ - مدعای اول اینکه هرمتغیری قسمت پذیراست.

۲ - مدعای دوم: هرمتحرکی قسمت پذیراست.

۳ - مدعای سوم: متغیر ویا متحرك، جسم است.

۴ - مدعای چهارم: هرچه قسمت پذیرنیست نه متحرك است ونه جسم.

«مدعای اول»

در مورد مدعای نخست که گفت هر متغیری قسمت پذیر است بایدگفت دراین ادّعا شکی است.

زیرا تغییر یا عبارت ازحدوث چیزی است که درو نبوده است ویا زوال چیزی است که درآن بوده‌است. چه‌آنکه‌اگرهیچیك ازین‌دوامر درمورد تغییرصادق نباشد لازم‌آیدکه بریك حالت ومستمر بوده‌باشد [1] ومتغیّر نباشد وخلاف فرض‌لازم‌آید. وچون تغییربدین‌معنی‌است، پس‌واجب نیست که‌هرمتغیّری‌قسمت پذیرباشد [2]؟

---

۱ - وتغییری درکار نباشد، پس تغییر بیکی ازین دوحالت گفته می‌شود.

۲ - هر متغیری واجب نیست که قسمت پذیر باشد. البته پاره‌ای از متغیرات قسمت پذیرند.

زیرا چنانکه بیان شد نفس ناطقه جوهر غیرقابل قسمت است درحالیکه تغییرات براو واقع می‌شود. مثل اینکه جاهل است و سپس عالم می‌شود وهمین‌طور دراوتصورات کلیهٔ که مستفاد ازراه تصرف درمتخیلات ومحسوسات است حادث می‌گردد.

وهمینطور کیفیّات نفسانی مانند شوق، عشق، فرح، حزن، غضب وغیره در وی حاصل می‌گردد وبنابراین جوهرنفس قابل اینگونه تغییرات هست درحالیکه غیرمنقسم است، پس چگونه می‌تواند این قضیه که هرمتغیری منقسم است صادق باشد؟

«مدعای دوم»

دربارهٔ دعوای دوم که گوید: هرمتحرکی منقسم است. بایدگفت که درین نیز شکّ است.

زیرا هرگاه جسمی حرکت کند. قهراً بواسطه آن، سطح وطرفش نیز حرکت می‌کند یعنی طرفی که خط است وهمین‌طورطرف خط که نقطه است.

بنابراین هنگامی که جسمی حرکت کرد، نقطه‌هم حرکت می‌کند درحال که نقطه قسمت پذیرنیست وهمین‌طور نقاط بسیارمثل دونقطهٔ فلك البروج که متحرك به‌حرکت معدل النهارند وهمینطور مرکزهای افلاك خارج از مرکز که هم متحرك به حرکت ممثلات‌اند وهم متحرك بحرکت خود افلاك. پس قضیه که گفته شد هرمتحرکی منقسم است درست نیست [1].

«مدعای سوم»

امّا درمورد مدعای سوم که گفت «وهو جسم ضرورة» بایدگفت که کلمهٔ هو یا بازگشت به متغیرمی‌کند ویا به متحرك ویا به منقسم ودرهریك ازین سه حال شكّ است.

زیرا اگر مرادش از او و «هو» متغیر باشد یا متحرك، درهردوحال منقوض و وقابل نقض است اولاً به نفس ناطقه که متغیر است و جسم نیست و ثانیاً به نقطه که

۱ - هرچه قسمت پذیر نیست نه جسم است نه متحرك.

متحرك است و جسم نیست . واگر مرادش این باشد که هرمنقسمی جسم است بازهم قابل نقض است به سطح وخط که هیچکدام جسم نیست ولکن منقسم است .

« مدعای چهارم »

امّا دربارهٔ دعوای چهارم که عکس مقدمهٔ گذشته است [۱] ، باید گفت که این قضیّه و ادعا درست نیست مگر بعد از اثبات صحت مقدمات دیگر که گذشت وصحت مقدمات دیگرهم ثابت، نشده‌است با توجّه به‌نقض‌هائی که وارد شد ، نتیجه اینکه‌صحت این مقدمه هم‌مورد شک وتردیداست مگراینکه دلیل دیگری برصحت آن آورده شود.

« بررسی ایرادات برمدعاها »

شکّ اول را بدین صورت می‌توان پاسخ داد که منظور ما از متغیّر دراینجا کیفیّات جسمانی است مانند تسخّن وتبرّدکه عبارت ازاستحالت باشد وبنابراین نقض این مقدمه ازراه تغییرات نفسانی ازدرجه اعتبارساقط است[۲].

هرگاه گفته شودکه اگرمنظورازتغیرات، مقید برکیفیّات جسمانی باشد ، متغیر که جسم است بالضرورة منقسم است و دیگر چه حاجتی بودکه آنرا یکی از مقدمات برهان قراردهد [۳] .

جواب داده می‌شودکه منظور از انقسام ، انقسام بالقوه نمی‌باشد تا اینکه این مقدمه ازضروریات غیرمحتاج به‌برهان باشد[۴] وبلکه مراد ازقسمت پذیربودن، قسمت پذیر بودن بالفعل است .

وبنابراین تقدیراً این مقدمه چنین می‌شود: امری که متغیر باشد بواسطه استحالت جسمانی منقسم بالفعل خواهد بود لکن این مقدمه ضروری نیست و بلکه اثبات آن نیاز به برهان دارد .

---

۱ - هرچه قسمت پذیر نیست نه جسم‌است و نه متحرك.

۲ - چون اصولا منظور تغییرات نفسانی نیست.

۳ - یعنی بدیهی است و نیازی به‌برهان ندارد.

۴ - چون اثبات اینکه بالقوه است نیاز به برهان ندارد وهرجسمی این چنین‌است .

زیرا جسم بسیط در حقیقت یکی است (۱) همانطور که بحسّ درمی‌آید و بالفعل منقسم نمی‌باشد (۲) وبلکه تنها بالقوه قابل انقسام است و هنگامی هم که بواسطه مغیّری متغیّرمی‌شود ، مثل مقداری از آب که بواسطهٔ مُسَخِّن متسخّن می‌گردد ، بعدازتغییر هم عینا حالت بساطت را حفظ خواهدکرد .

واما آنچه موجب می‌شودکه حالت قابل انقسام بودن آنرا از قوّت بفعل آورد تا بتوان به‌جسمی که بواسطهٔ تغیّرات کیفی متغیّر می‌شودگفت که منقسم بالفعل است ، محتاج ببرهانی است که برصحت این دعوی اقامه شود (۳) .

برهان آنچه‌گفتم این‌است که تاثیر محیل (٤) درجهتی که با مستحیل برخوردمی‌کند، جلوتر وزودتراست تا درآن جهتی که ملاقی مستحیل نیست (۵) واگرچه جسم مستحیل شامل آن قسمت هم هست (٦) .

وباز تأثیرمحیل درقسمت ظاهر وسطح روئین جهت ملاقی، اقدم است ازتأثیرآن درجهت نامرئی وقسمت باطن آن .

درنخستین مرحلهٔ تأثیر بعضی ازاجزاء جسم متغیّر، متکیّف به‌کیفیت حاصله

۱ - بین حکماء طبیعی اختلاف‌است که آیا اجسام بالفعل مرکب‌اند و بین اجزائشان انفصال وانفکاك بالفعل هست یا نه. شارح گوید متصل واحد است.

۲ - یعنی همانطورکه بحس دیده می‌شود متصل است وبالفعل قابل انقسام است نه آنکه بالفعل منقسم باشد.

۳ - وثابت شودکه اگرجسمی بواسطهٔ تغییرات کیفی تغییرکرد بالفعل منقسم‌است.

٤ - احاله واستحاله کننده.

۵ - قهراً اگر حرارتی با گوشهٔ از جسمی ملاقی شود نخست درآن جهت‌که برخورد دارد اثر می‌کند و متدرجاً در جهات دیگر.

٦ - یک پارچه است و شامل قسمت غیر ملاقی هم هست . خلاصهٔ کلام این است که یک جسم متصل هرگاه با جسمی دیگر که در او تأثیر می‌کند ملاقی و مماس شود قهراً درجهت مماس وملاقی زودتر تأثیر می‌کند تا درجهات و قسمت‌های دیگری که با او فاصله‌دارد واین‌خود انقسام‌را ایجاب می‌کند. باید دقت شود برهان خالی ازایراد نیست.

از مغیّر می‌گردد و سپس متدرجاً درمابقی جریان می‌یابد و اختلاف اجزاء جسم در آن کیفیّت موجب انقسام آن بالفعل می‌گردد . زیرا روشن است که قسمت جسم سخین ازقسمت جسم غیرسخین وبارد ویا ولرم متمایزخواهد شد وانقسام بالفعل حاصل می‌شود وبدین‌ترتیب صحت دعوی اول ظاهر گردید .

واما درباره‌ٔ دعوی دوم ، بدانکه مراد از متحرك دراینجا ، متحرك بالذات است نه متحرك بالعرض وبنابراین نقض آن بواسطهٔ نقطه بی اثرخواهد بود زیرا نقطه درمثال مزبور متحرك بالعرض است نه بالذات .

ودلیل براینکه هرمتحرك بالذاتی منقسم است این‌است که منظور ازاین حرکت اگرحرکت درکیف باشد که استحالت است ، همانطورکه بیان شد دعوی اول درست است واگرمراد ، حرکت درکم باشد مانند نموّ که عبارت از ازدیاد در مقداراست ، دراین صورت متحرك که جسم نامی باشد بالضرورة منقسم است وهمین‌طور جسم ذابل ومتخلخل و متکاثف .

واگرمراد حرکت در وضع‌است مانند حرکت وضعیه ، دراین صورت‌هم آنچه متحرك باین حرکت است جسم است وقابل انقسام است بالضرورة [1] .

البته منظور من ازقابل‌قسمت بودن‌آن ، قسمت اضافی است نه قسمت انفکاکی ، واگرمراد حرکت در «أین» است ، پس هرمتحرك بالذاتی که واقع در«این» باشد اورا جزئی خواهدبود که بدنبال (وپس‌از) مقصدحرکت آن‌بود وجزئی‌خواهد بود که درجهت مقابل‌آن واقع خواهد بود [2] .

---

۱ ـ البتة در این قسمت توجیه کامل نکرده است .

۲ ـ یعنی متحرك در«این» اگر اجزائی داشته‌باشد یك جزء آن بسوی مقصد حرکت کند و واقع خواهد بود و یك جزء آن خلاف مقصد و بهرحال اگر متحرك در «این» منظور باشد و دارای اجزاء باشد وهریك از اجزاء درحرکت خود مستقل باشد بنابر فرض اینکه اجسام متصل واحد نمی‌باشند و دارای اجزاء بالفعل‌اند و قهراً هر جزئی اگر مستقل در حرکت باشد بسوئی واقع بود غیر از سوئی که آن جزء دیگر واقع است ایراد وارد است. و خود به‌خود جسم منقسم است. یا اجزاء منقسم‌اند.

حاصل آنکه، امر متحرك بالاستقلال بواسطه تغایر اجزائش متغایر الجهات خواهد بود وبالضرورة منقسم خواهد بود [1] واین است دعوی دوم .

وچون ظاهر گردید که هر متغیر ومتحرکی منقسم است درجهات سه گانه وهر منقسم درجهات سه گانه جسم است ضرورةً ، بنابراین صحت مدعای سوم نیز ثابت می‌گردد .

امّا اثبات مدعای چهارم که این باشد که هرچه منقسم نشود ، نه متحرك باشد ونه جسم ، چنین است که گفته می‌شود که : چون باستناد مقدّمهٔ دوم ثابت شد که هر متحرکی منقسم است وازطرفی معلوم است که هرجسمی منقسم است حال یا بالقوه ویا بالفعل ، بطریق عکس قضیه این نتیجه حاصل می‌شود که هرچه منقسم نیست مطلقاً متحرك نیست ، ودرنتیجه جسم نیست وخداوند بفضل خود رهنما باد .

---

۱ ـ صرف متغایرالجهات بودن ، موجب انقسام است.

«مقدمهٔ هشتم»

مقدمهٔ هشتم: آنچه متحرك بالعرض است ، بالضرورة ساکن خواهد شد زیرا اولاً حرکت آن بذاته نمی‌باشد وثانیاً ممکن نیست که حرکت عرضی دائمی باشد[۱] .

شرح : پیش‌ازین ، معنی حرکت عرضی واصولاً حرکت و اقسام آنرا بدانستی و بنابراین مراد مصنف ازین مقدمه برتو پوشیده نیست و اما درستی این مقدمه از راه برهان تاکنون برای من ثابت نشده است زیرا جایزاست جسمی بواسطهٔ جسم دیگر متحرك بحرکت عرضی باشد وحرکت آن جسم محرك خود حرکت ذاتی ودائمی باشد و آندو جسم دروجود متلازم باشند ودرین‌صورت حرکت عرضی جسم‌متحرك بالعرض همواره ودائمی باشد مانندکرهٔ نارکه متحرك بحرکت فلك‌است وچون حرکت فلك دائمی‌است، حرکت‌عرضی کرهٔ نارهم به‌تبع آن‌دائمی‌خواهدبود.

وبلکه حرکت یومیّه همه‌کراتی که مرکزکواکب‌اند عرضی‌است وتنها حرکت فلك نهم ذاتی است و دائم است و بنابراین عرضی بودن حرکتی موجب نخواهدشد که حتماً وبالضرورة ساکن شود .

و بالجمله در اثبات درستی این مقدمه باید به غیرمن رجوع شود و خدا داناتر است[۲] .

---

۱ - پس بناچار روزی ساکن و آرام خواهد شد . چون گفته‌اند هرآنچه عرضی است زایل میگردد و آنچه ذاتی است برقرار می‌ماند.

۲ - منظورش این است که من از عهدهٔ اثبات صحت این مقدمه برنمی‌آیم. و تلویحاً می گوید درست نیست.

«مقدمهٔ نهم»

مقدمهٔ نهم - هرجسمی که محرك جسم دیگر است خود نیز در عین محرك بودن متحرك است .

شرح : بدانکه تحریک اجسامی که محرك اجسام دیگرند یا از آن جهت است که جسم مطلق‌اند یا از آن جهت است که جسم خاص‌اند . توضیح آنکه این تحریک صرفاً از جهت جسم بودن محرك است ویا بواسطهٔ خاصیتی است که دران وجود دارد [1].

بنابرفرض دوم علت تحریک در حقیقت وجود خاصیت مزبوراست و بنابراین فرض لازم نیست که آنچه محرك غیراست خود نیز متحرك باشد مانند سنگ مغناطیس که آهنی را بحرکت درآورد که حرکت آن بواسطهٔ خاصیتی است که درآن است نه از جهت جسمیّت آن و بنابراین، آن جسم دیگر را حرکت می‌دهد بدون اینکه خود متحرك باشد .

فرض اول هم که تحریک آن جسم دیگررا از آن روی بود که جسم (مطلق) است بردوگونه‌است ، یکی آنکه تحریک آن بخاطر (ومشروط به) این‌است که خود نیز متحرك باشد و یا صرفاً (و بطور مطلق) برای این است که جسم است .

قسم دوم باطل‌است وگرنه لازم آید همهٔ اجسامی که مماس یکدیگراند بطور دائم

---

۱ - منظوراین‌است که محرك بودن آن یا ازلحاظ جسم بودن اوست که دراین‌صورت خود نیز می‌تواند و باید متحرك باشد چون جسم است و یا ازجهت خاصیتی است که در محرك هست که دراین‌صورت چون علت محرکه آن خاصیت است بنابراین خود لازم‌نیست متحرك باشد.

محرك همدگر باشند[۱] و این خلاف مشهور است . پس فرض وشقی که باقی می‌ماند این است که محرکیت او بخاطر این است که خود متحرك باشد[۲] و بنابراین هرجسمی که محرك جسمی دیگر است خود فی نفسه بواسطه محرکی دیگر متحرك است (هرمحرکی که باشد) وسپس خود محرك جسمی دیگر است ومطلوب از این مقدمه همین است[۳] .

---

۱ - چون همه جسمند واگرصرف جسمیت علت تحریك وحرکت باشد باید همهٔ اجسام همدیگر را چون جسم‌اند حرکت دهند و محرك همدگر باشند درحال که چنین نیست پس ممکن است فرض کرد که جسمی که متحرك است با قید اینکه متحرك است محرك باشد نه بطور مطلق .

۲ - یاخود متحرك است پس بناچار محرك هم هست . خلاصه اینکه این فرض وجهی دارد که جسم با قید متحرك بودن علت تحریك باشد .

۳ - منظور از این مقدمه اثبات این معنی است که کلیه محرکات جسمی ، خود نیز متحرکند بواسطهٔ محرکی دیگر.

« مقدمهٔ دهم ـ در اعراض و صور »

مقدمهٔ دهم اموریکه گفته می‌شود که واقع در اجسام‌مند بر دو گونه‌اند :

۱ ـ یک گونه اموری که قوامشان باجسام است که آنها را اعراض گویند .

۲ ـ گونه دیگر اموریکه قوام اجسام بآنها است که آنهارا صورتهای طبیعی نامند والبته هردوقسم قوتی می‌باشند واقع درجسم .

شرح : هردوموجودی که یکی از آن‌دو اختصاص بآن دگر دارد بنحویکه اشارت بهریک عیناً اشارت بدان دیگر نیز باشد بطور تحقیق یا تقدیر و فرض[1] یکی از آندو نعت و آن اگر منعوت خواهد بود ، ناعت ونعت را حال ومنعوت را محل گویند . اکنون گوئیم که آن حال یا متقوم به محل است[2] ومحل مقوم آن است و یا اینکه محل استوار ومتقوم به حال است وحال قهراً مقوّم آن است .

اگر بنحو نخست باشد حال را عرض و محل را موضوع نامند مانند سفیدی در جسم که سفیدی عرض است وجسم موضوع است.

واگر بنحو دوّم باشد حال را صورت ومحل را هیولی و ماده نامند مانند طبیعت آتش درجسم خود که طبیعت ناریه صورت است وجسم آن مادهٔ آنست[3] :

---

۱ ـ تحقیقاً مثل اینکه جسمی در خارج موجود باشد و جزئی و مشخص باشد و اشاره بدان اشاره بهمهٔ حالات و عوارض و صور واقع در آن هم هست و تقدیراً بااینکه اگر فرضاً مشخص و موجود شود در عین ، قابل اشاره است.

۲ ـ که عرض است.

۳ ـ منظور صورت نوعیه است که منشأیت خواص وآثار است. درتعریف صورت نوعیه

←

بنابراین حالّ درحکم جنسی است که شامل دو نوع باشد، موضوع و ماده و در اینجا روشن شد که هرقوه‌ای که حالّ درجسم است یا بصورت عرضی است حال در موضوع درصورتیکه متقوم به‌جسم باشد مانند حرارت وبرودت ویاصورت‌است واقع در مادّه اگر مقوم جسم باشد مانند صور طبیعیّة مثل صورت ناری و هوائی و مائی و ارضی.

وهمین‌طور صوری که مقوم مواد افلاك است وهریك از صورت و عرض را اگر منشاء اثری ازآثار باشند باعتبارصدورآن اثر قوت نامند. بنابراین لفظ «قوت» شامل هردومی‌شود.

بدانکه حکما دراثبات صورطبیعیّه وامتیازآن از کیفیّات محسوسه وجوهی ذکر کرده‌اند وبرهان‌آورده‌اند.

۱ - اجسام علاوه براینکه در جسمیّت یکسانند و مشترك در قبول اشکال مختلف‌اند. پارهٔ بآسانی قبول شکل می کند مانند اجسام مرطوب و پارهٔ به سختی مانند اجسام خشك وپارهٔ اصولاً قبول تشکل نمی کنند مانند اجسام فلکی(۱).

بنابرمراتب مذکور اختصاص یافتن پاره‌ای از اجسام به صفاتی غیر از اجسامی دیگر(۲) ممکن نیست که ازجهت جسمیّت آنها باشد زیرا همانطور که بیان‌شد جسمیّت

←

گفته‌اند آنچه منشأیت آثار وعوارض مختلف نوعی اشیاء است صورت نوعیه است بدین ترتیب که ما مشاهده می کنیم انواع مختلف آثار مختلف دارند این آثار مختلف مستند به جسمیت و صورتهای جسمیه نیست وگرنه همهٔ اشیا را یکنوع خواص وعوارض می‌بود پس مربوط باسری دیگر است که صورتهای نوعی است.

۱ - حکماگویند اجسام فلکی قابل خرق والتیام نمی‌باشند.

۲ - که صفاتی دیگر دارند و بالاخره اینکه هرجسمی که صفتی و شکلی خاص دارد برای خاطر جسمیت نیست.

درهمهٔ اجسام مشترك و یکسان است درحالیکه نه دراین صفات ونه درمحل، یکسان و مشترك نمی باشند [۱] .

چه آنکه محل جسمیّت که هیولی است قابل برای پذیرش این صفات گوناگون است ، پس نتواند فاعل این صفات باشد [۲] . زیرا یک امر نتواند هم فاعل باشد وهم قابل چنانکه روشن گردد .

بنابراین اینگونه اختلاف درصفات مستند به امری است که حالّ در اجسام است وبیان شدکه آنچه حالّ دراجسام است یا عرض است ویا صورت .

اگرفاعل اختلاف عرض باشد لازم آیدکه مجدداً ازسبب گوناگونی اجسام جستجو شود [۳] واگر صورت باشدکه مطلوب حاصل است [۴] .

پس ثابت شدکه اختلاف اجسام در قبول اشکال عبارت از صورت جوهریه است که حالّ در اجسام است وگوناگون کنندهٔ آنها است بعد از یکسان بودن در جسمیّت [۵] .

اگر ایراد شودکه هنوز علت اختصاص هرجسمی به نوعی از صورتها با وجود اشتراکشان درجسمیّت روشن‌نشده است وجستجو وخواست علت این اختلاف هنوز باقی است .

---

۱ - درصفات وآثار مختلف‌اند . دراینجامی‌خواهد صور نوعیه را که منشأیت آثار انواع است ثابت کند .

۲ - هیچ قابلی ازآن‌جهت که قابل است فاعل نیست .

۳ - چون امور عرضیه نمی‌توانند علت اختلاف اجسام باشند .

۴ - پس سبب اختلاف حال در اجسام است لکن نه حال عرضی بلکه حال جوهری که صورت است . عرض متقوم به اجسام است و نتواند سبب گوناگونی شود و صورت مقوم اجسام است .

۵ - پس وجه اشتراك اجسام را صورت جسمیت و وجوه اختلاف آنها را صورت نوعیه گویند .

پاسخ دهم : امّا درمورد اجسام فلکی که اصولاً موادآنها بجز همین‌صوری که دارند صورتی دیگررا نمی‌پذیرند [۱] وامّا درمورد مواد عنصری باید گفت اختصاص مادهٔ هر نوعی به صورت خاصّش از جهت استعداد سابقی است که درآن هست که ماده بوسیلهٔ آن استعداد همهٔ صور وجودی را ازناحیهٔ فاعل پذیرا می‌شود [۲] .

اگر ایراد شودکه ما را رسدکه استعداد سابق را که موجب اختصاص جسم است ، عرضی‌معین بدانیم [۳] .

پاسخ این ایراد ازوجوهی است :

۱ ـ فرق است بین عرض وصورت ، چنانکه مثلاً هرگاه‌آب بواسطهٔ نیروی قاسره داغ شود وسپس نیروی قاسره ازو زایل گردد و بحال خود گذارده شود بحال نخستین خودکه برودت است بازمی‌گردد و اگر نیرویی که او را به برودت بازگرداند درذات اونمی‌بود، هیچگاه بحالت برودت بازنمی‌گشت . پس بازگشتن‌آن بحال‌برودت محال است مگر بواسطهٔ سببی تازه [۴] ولکن اگرآب بواسطهٔ نیروی قاسره بصورت هوا درآید وسپس‌آن سبب ازو دوروبرطرف شود، بصورت‌آب برنمی‌گردد [۵]. پس دانستیم‌که صورت مائی برای ماء به سبب نیروی دیگری که دراو بود نمی‌باشد [۶] .

---

۱ ـ بنابراین ذات وگوهر آنها همین‌صور را پذیرا است.

۲ ـ واهب الصور. فاعل مطلق یعنی خدا.

۳ ـ نه موجب اختصاص صور و بنابراین ما را رسد که بگوئیم این‌صور اعراضند.

٤ ـ غیر ازآن سببی که موجب حرارتش شده است، پس‌در او یک سبب قاسره بوجود آمدکه او راسخین گردانید و چون سبب قاسره مرتفع شد، سبب دیگری او را بحال برودت بازگردانید، پس‌این‌حرارت و برودت امری عرضی‌اندکه با سبب می‌آیند وبا سبب میروند.

٥ ـ مگر در تحولاتی دیگر والا فوراً بصورت نخستین خود باز نمی‌گردد و به همین دلیل است‌که بین آندو فرق است. آن عرض است واین جوهر.

٦ ـ یعنی‌درگوهر او نیروی دیگری نیست تاآنرا بصورت اول بازگرداند ، پس‌صورت موجود مائی مستند به سببی نیست پس ذاتی وجوهری است، برخلاف حرارت و برودت‌که مستند به اسباب‌اند . وبالاخره هوا شدن بواسطه نیروی قاهره است و آب بودن آن بالذات است و معنی جوهریت صورت همین است.

۲ - کیفیات محسوسهٔ اجسام، مثل حرارت و برودت قابل شدّت و ضعف است، درحالیکه صورتهای نوعیهٔ آنها قابل شدت و ضعف نمی باشد زیرا مثلاً گاه بود که برودت آب فزوده گردد و گاه بود که کم گردد و درهردو وضع صورت مائی همچنان بحال خود باقی است . پس معلوم می‌شود که صور نوعیهٔ این نوع اجسام بجز اینگونه کیفیّات محسوسه است [۱] .

۳ - هرجسمی اگر به طبع خود رها شود و قاسری نداشته باشد [۲] ، بناچار اختصاص به حیّز و مکانی دارد که بالطبع بسوی آن رود مانند حرکت سنگ بسوی فرود و حرکت آتش بسوی بالا و این میل طبیعی بسوی فرود و بالا ناشی ازجسمیّت آن نمی‌باشد زیرا جسمیّت و محل جسمیّت مشترك بین همهٔ اجسام است [۳] ، پس این امرناشی ازیک معنایی است که حالّ درجسم است که بواسطهٔ آن [۴] هرجسمی نوعی می‌شود متمایز از سایرانواع اجسام و این حالّ ممیّزنوعی، همان چیزی است که صورت نوعیه نامیده می‌شود و طبیعت نوعیه هم نامیده می‌شود، زیرا نخستین مبداء هرگونه ثبات وتغییر [۵] دراجسام، طبیعت ویا صورت نوعیه است .

و با بیانات مذکور فرق بین صورت و عرض روشن گردید و روشن شد که قوه امری است که شامل هردو امر می‌شود [۶] این بود آنچه ما دراینجا درصدد بیان آن بودیم وخداوند داناتراست .

---

۱ - چون کیفیات عارض و زائل، کم و زیاد می‌شوند و صورتها بحال خود باقی‌اند، پس صور نوعیه جوهرند .

۲ - نیروی قاهرهٔ در آن اثر نکند .

۳ - واگر مستند به‌جسمیت می‌بود لازم می‌آمد که همهٔ اجسام بالطبع بسوی فرود ویا بالا مایل باشند درحالیکه چنین نیست و منظور از محل جسمیت هیولی است .

۴ - بواسطهٔ امری که حال در جسم است که صورت است .

۵ - مبداء ذاتی تغییرات و ثبات انواع صورت نوعیه است و اصولا تحولات اجسام بانواع گوناگون مستند بهمین صور نوعیه است .

۶ - هم اعراض وهم صور.

« مقدمهٔ یازدهم – دربیان متعلق قسمت پذیری وقسمت ناپذیری اجسام »

مقدمهٔ یازدهم دربیان این امراست که پارهٔ از اشیائی که قوامشان به جسم است با انقسام اجسام منقسم می‌گردند و در نتیجه منقسم بالعرض‌اند[1] مانند رنگها و سایر قوتهائی که پراکندهٔ در همهٔ اجزاء جسم است و همین‌طور [دربیان این امر است که] پارهٔ ازمقومات جسم به هیچیک ازوجوه قابل انقسام نمی‌باشند مانند عقل ونفس .

شرح : بدانکه اشیائی که وابسته باجسامند بردو قسم‌اند ، یکی آنچه متقوم بجسم است ، دیگرآنچه مقوم جسم است[2] .

وهریک ازآندو نیز بردوقسم‌اند :

۱ ـ آنچه به تبع انقسام جسم ، منقسم می‌گردد .

۲ ـ آنچه به تبع انقسام جسم منقسم نمی‌گردد وبدین‌ترتیب چهارگونه امورپدید می‌آید بشرح زیر :

۱ ـ آنچه متقوم وپایدار به جسم است وازانقسام جسم ، انقسام آن لازم‌آید وآن عبارت از همهٔ اعراضی است که شایع و پراکنده در همهٔ اجزاء جسم است ، بطوریکه هیچ جزئی ازاجزاء جسم را عاری ازآن نمی‌توان انگاشت[3] مانند رنگهای اجسام واز

---

۱ ـ چون به تبع اجسام منقسم میشوند. پس انقسام آنها بالعرض وبالتبع است.

۲ ـ اعراض متقوم و قائم به‌اجسامند وتابع‌آنها و نفس وعقل و صورت وماده وجنس وفصل مقومند. البته صورت و ماده مقوم اجسامند ، عقل و نفس متعلق به اجسامند ، جنس و فصل ذاتیات اشیااند. هریک در محل خود بیان شده است.

۳ ـ معنی حلول‌سریانی همین‌است که عرض‌درتمام اجزاء جسم‌پراکنده وساری‌باشد.

همین جهت است که به‌تبع انقسام جسم منقسم می‌شود .

۲ ـ آنچه متقوم بجسم است ولکن ازانقسام جسم، انقسام آن لازم نمی آید و آن عبارت ازاعراضی است که ساری وشایع دراجزاء جسم نمی باشد . وبلکه ازنوع اطراف وکنارهای اجسام است ویا عارض براجسام است بواسطهٔ کناره‌ها و اطراف آن مانند سطح وخط ونقطه که ازنوع اعراض واقع دراجسام است ولکن ازانقسام جسم انقسام آنها لازم نمی آید [1] . سطح متعلق به ژرفناست نه خط ونقطه . خط درعرض وژرفنا است نه درطول .

ومثال آنچه عارض جسم می‌شود، به‌سبب اطراف آن، شکل است که عارض برجسم می‌شود به‌سبب سطح، مثلاً مانند شکل تربیع که ازانقسام جسم، انقسام آن لازم نمی آید. تا اینکه هریک ازاجزاء آن متشکل به تربیع شود [2] .

برخلاف قسم اول که هرگاه برجسمی که رنگی است انقسامی عارض شود، رنگ آن نیز منقسم می گردد بنحویکه هریک ازآن قسمتها ملوّن بهمان رنگ است وبعید نیست که بتوان گفت که شکل اگرچه به تبع انقسام جسم، منقسم به اجزاء متماثل آن [3] نمی‌شود بعنوان مماثلت کلی، لکن فی الجمله آن شکل هم باانقسام آن جسم، منقسم می گردد [4] واگرچه انتقال آن شکل به قسمتهای دیگر مباینت کلی باکل آن شکل دارد [5] .

۳ ـ آنچه مقوم جسم است وازانقسام جسم ، انقسام آن لازم می آید مانند هیولی وصورت جسمیّه که مقوم جسم‌اند وازانقسام جسم، انقسام آنها لازم می آید .

---

۱ ـ درهرجسمی، سطوح وخطوط ونقاط وجود دارد جداگانه و اینطور نیست که پس از تقسیم نیمی ازسطح و خط و نقطه، مقسم بدین اقسام نقل یافته باشد.

۲ ـ واگر به‌تبع انقسام جسم تربیع بودن آنهم منقسم می‌شد، لازم می‌آید که هریک از آن قسمت‌ها مربع باشد.

۳ ـ هم مثل آن شکل نمی‌شود چنانکه درشکل تربیع گفته شد.

۴ ـ ومثلا به شکل مثلث و یا دیگر اشکال درآید.

۵ ـ که مثلا مربع درانقسام ، تبدیل به‌انواع اشکال دیگر می‌شود.

توضیح آنکه هرگاه برجسمی انقسام و انفصالی عارض گردد ، امری که قابل انفصال جسمی است عبارت از اتصال آن جسم نمی باشد [۱] زیرا اتصال ضد انفصال است ودرهیچ چیزی قوهٔ قبول ضدش نمی باشد وچون جسم متصل درحقیقت صورت جسمیّه قابل انفصال نیست ، پس آنچه قابل انفصال است و در جسم است ، هیولی است که پس از ورود انقسام برجسم لازم می آید که برهیولای جسم نیز وارد شود وهیولی منقسم گردد .

وامّا درمورد صورت جسمیّه باید گفت که قابل قسمت انفکاکی نمی باشد به همان بیانی که شد ولکن قبول قسمت وهمی بحسب اعراض می کند[۲] .

چه آنکه این امر ممکن است که دراتصال جسمی ، درقوهٔ وهم فرض شود که مثلاً یک قسمت از آن بجز آن قسمت دیگر است وهمین طور ممکن است که پارهٔ از آن، محل اعراض خاص باشد وپارهٔ نباشد [۳] .

اعم ازاینکه این اعراض ، از اعراض اضافی و نسبی باشد و یا غیرنسبی . پس برصورت جسمیّه نیز به تبع انقسام جسم ، انقسام وارد می‌شود . منظور، قسمت وهمی و قسمتی است که ناشی از اختلاف اعراض است و البتّه انقسام انفکاکی برآن وارد نمی گردد .

---

۱ - گویند چون قابل امری است که قبل از قبول وبعداز قبول باید وجود داشته باشد وجسمی که متصل است بعد از انفصال حالت اتصالی‌را از دست می‌دهد، پس اتصال قابل انفصال نیست . دوم اینکه شییء ضد خود را نمی‌پذیرد و بنابراین اتصال قبول انفصال نمی کند. پس درجسم باید چیزی باشد که هم قابل اتصال باشد وهم انفصال وقبل وبعد در دو احوال متضاد وجود داشته باشد و آن هیولی است. پس این امر برهان اثبات هیولی است .

۲ - در فصول قبل بیان شد .

۳ - بیان شد که ممکن است جسمی مثلا در مجاورت حرارت قرار گیرد ویک قسمت از آن داغ وقسمت دیگر ولرم وقسمت دیگر سرد باشد که باهمین اختلاف درکیف خود بخود منقسم می‌شود .

٤ ـ آنچه مقوم جسم است ولکن از ورود انقسام برجسم لازم نمی آید که بر آن نیز به‌تبع ، انقسامی وارد شود مانند عقل که علت وجود جسم است چنانکه بیان شد و علت وجود چیزی قهراً مقوم آن چیزاست ومعذلک از انقسام جسم ، انقسام مقوم وجودی آن که دراین مورد عقل است لازم نمی آید .

« هیولی ، صورت وعقل »

بدانکه فرق بین مقومیّت هیولی و صورت نسبت به جسم و بین مقومیّت عقل نسبت بآن از دو وجه است :

١ ـ آنکه هیولی وصورت مقوم جسم‌اند بواسطهٔ مواصلت وپیوند بیکدیگر [1] وعقل مقوم جسم است به مباینت [2] .

٢ ـ ماده وصورت مقوم ماهیت جسمند وعقل مقوم وجودآن یعنی علت وجود آن است وقهراً اسباب ماهیّت اشیاء بجز اسباب وجودآنهاست زیرا اسباب ماهیّت عبارت ازذاتیات آنند واسباب وجود علل‌فاعلهٔ آنند البتّه بالحاظ شرایط مؤثّرهٔ لازم.

بدانکه صاحب کتاب نفس و عقل را دراینجا مقرون کرده است در حالیکه نفس نه علت ماهیّت جسم است ازآن جهت که جسم است، ونه علت وجودآن ولکن کمال اول اجسام است و درفیضان حیات از ناحیهٔ حسّ وحرکت و جزآنها براجسام مکمل‌آنها می‌باشد وبنابراین نفس درکمالات اجسام مقوم آنهاست نه درماهیّت ووجود آنها [3] . و بدیهی است که از انقسام اجسام ، انقسام نفوس مجردهٔ که نه جسم است ونه‌جسمانی مانند نفوس ناطقه لازم نمی آید .

وامّا درباب نفوس جسمانی مانند نفوس‌حیوانی ونباتی البته بایدگفت که ازانقسام

---

١ ـ از اجتماع ماده و صورت جسم بوجود می‌آید .

٢ ـ صورت و ماده عین جسم‌اند وعقل مباین با جسم است .

٣ ـ وعقل است که علت ماهیت و وجود اجسام است .

اجسام ، انقسام آنها لازم می‌آید [۱] .

وبنابراین اگر منظورش از نفس [۲] ، نفس مجردی باشد که در تکمیل جسم نه در تکمیل ماهیّت و وجود جسم مؤثّر باشد . در این صورت مثالی که به نفس زده است درست است . وخدا داناتر است [۳] :

---

۱ - نفوس حیوانی که بخارات متصاعد از قلب است و نفوس نباتی که منشأیت آثار است اموری جسمانی است.

۲ - درآنجا که مقرون با عقل است، ایراد کرده است.

۳ - یعنی عبارتی که گفته است : « لاتنقسم بوجه کالعقل والنفس » درست است و اگر نظرش نفس مطلق باشد درست نیست چون نفوس حیوانی و نباتی منقسم می‌شوند و بانقسام اجسام.

« مقدمهٔ دوازدهم - درتناهی قوی »

مقدمهٔ دوازدهم دراینکه هرقوتی که ساری و شایع درجسم باشد متناهی است . چون جسم متناهی است .

شرح : بدانکه قوه ازآن جهت که قوه است بالذات مغایر با مقدارهای جسمانی است وبنابراین قوت درحدّ ذات خود مقدار واندازه نیست واندازه گیری آن بواسطهٔ جسم ممکن است . بدان جهت که ساری وشایع دراجزاء جسم است و چون روشن شد که همهٔ اجسام ، متناهی المقدارند و ازطرفی اندازگیری قوت هم بالعرض باندازه گیری جسم است ، بنابراین مقدار هرقوه ای ، همان مقدار جسمی است که آن قوة ویژهٔ آن است . پس قوت هم متناهی المقداراست ، مانند حرارت که اندازه گیری آن بواسطه جسمی است که معروض حرارت است زیرا درهرجزئی ازاجزاء حارّ ، جزئی ازحرارت وجوددارد. پس مقدارآن حرارت هم متناهی است .

بدانکه فایدهٔ اثبات تناهی قوای جسمانی برحسب تناهی موضوعات آنها خود موجب اثبات تناهی تحریکات صادره ازآنها می باشد که در نتیجه ثابت می شود که قوای جسمانی ، قدرت صدورافعال نامتناهی را ندارد [1] .

ودراثبات این امرفوائد بسیاری است که درموارد مختلف مفیداست ، خصوصاً در اثبات مجردات همانطور که بیاید .

---

۱ - خلاصهٔ کلام اینکه این بیان برای این است که ثابت کند تحریکات و افعال صادرهٔ از اجسام باستناد استعدادها و قوی متناهی است. پس همهٔ تحرکات و تحریکات و افاعیل و تأثیرات و تأثرات متناهی است .

اکنون غرض ما اثبات این امر است که قوای جسمانی در افعال صادره پایان پذیرند.

پس چنین آغاز سخن کرده گوئیم: چون قوه درحدّ ذات خود ازاموری کمی نیست، نه می‌توان برآن تناهی اطلاق کرد ونه نامتناهی[۱]. یعنی تناهی ویالاتناهی که ازخواص کمیّات است بعنوان حمل عدولی نمی‌توان برآن حمل کرد[۲] مگر باعتبار تعلقی که قوت بماده دارد یعنی باموری کمی وآن امری که دارای کم است[۳] یا جسمی است که محل آن است یا تحریکاتی است که صادر ازآن است.

قسم اول را ذکر کردیم[۴].

وامّا شق دوم که عبارت ازاین باشد که باعتبار تحریکات وافعال صادره ازقوی بتوان تناهی ولا تناهی را برآنها حمل کرد برسه وجه‌است: باعتبار شدت، باعتبار عُدّت و باعتبار مدّت[۵].

مثال برای شدت این است که دو تیرانداز از لحاظ مسافت و مبداء رمی مساوی باشند و تیر یکی ازآندو سریعتر مسافت را طی کرده بهدف اصابت کند.

مثال عُدّت این است که درمسافت و مبداء ومدت و هدف معیّنی یکی ازآندو تیرانداز، تیرهای متوالی بسیاری رها کند.

ومثال برای مدت این است که درمبداء و شروع متحد باشند و تیریکی ازآندو مدت طولانی‌تری درفضا برود.

---

۱ - چون تناهی و عدم تناهی از اوصاف کمیات است.

۲ - حمل عدولی باین است که حرف سلب که لا باشد جزء محمول شده باشد و قید حمل عدولی صرفاً مربوط به لاتناهی است چون این شق است که حرف سلب دارد.

۳ - که باعتبار آن می‌توان موضوع تناهی ولا تناهی قرار داد.

۴ - که تقسیم قوی، باعتبار اجسامی باشد که محل آنهاست. که البته بیان شد که درست این است.

۵ - چون قوی موصوف باین حالند با توجه بافاعیل صادره از آنها.

با توضیح فوق در اینجا نظر ما بیان این امر است که قوای جسمانی برهرسه وجه متناهی است.

امّا به حسب شدت بیانش این است که اگر شدت قوت در تحریک جسم بی‌نهایت باشد [۱] خالی از دو حال نیست که یا این حرکت نامتناهی در زمان واقع می‌شود یا نه وهردو فرض باطل است و بنابراین نامتناهی بحسب شدت باطل است.

امّا بیان بطلان قسم اول این است که هراندازه حرکت درمسافت معیّن سریعتر وشدیدتر باشد قهراً زمان آن کمترخواهد بود [۲] وبنابراین هرگاه حرکت نامتناهی مزبور واقع درزمان باشد ما را رسد که حرکت دیگری فرض کنیم که همان مسافت معین را درزمانی کوتاهتر بپیماید ودرنتیجه لازم آیدکه این حرکت شدیدتر باشد از آن حرکت شدیدی که نامتناهی فرض شد و در این صورت لازم آیدکه آن حرکتی که غیرمتناهی فرض شد درهمان جانب نامتناهی منقطع گردد واین خلاف فرض است [۳].

وامّا بطلان آن فرض که حرکت درزمان نباشد که شق دوم فرض است بدین بیان است که هرحرکتی بناچار درمسافت است وبدیهی است که حرکت درنیمهٔ آن مسافت قبل ازحرکت درپایان ونیمهٔ دوم آن است، پس حرکت واقع درزمان است [۴] وبدین ترتیب ثابت شدکه حرکت قوای جسمانی بحسب شدت، متناهی است.

وامّا بیان تناهی قوای جسمانی برحسب عُدّت ومدت بدین بیان است که گوئیم: اینگونه قوتها یا طبیعی است ویا قسری.

---

۱ - وبطور بی‌نهایت محرك اجسام باشد.

۲ - زمانیکه در آن، آن مسافت را طی می کند.

۳ - بیان انقطاع این است که اگر فرض شود که عین همان حرکت، حرکت دیگری باشد که شدیدتر حرکت کند زمان کوتاهتری را می‌خواهد تا آن مسافت را طی کند وهمین امر موجب متناهی بودن آن است. چون کوتاهی و بلندی خود با نامتناهی بودن منافات دارد وعلاوه اگر در یکزمان باشد قهراً متحرك شدیدتر جلو خواهد افتاد.

۴ - چون قبل و بعد که آمد، زمان هم آمد.

اگر طبیعی باشد قهراً لازم است که جسم بزرگ در پذیرفتن حرکت عیناً بمانند جسم کوچک باشد [۱] ، زیرا برفرض اینکه درطبیعت آنها باشد، معاوق و منانعی در تحریک طبیعی آندو جسم نمی‌باشد [۲] برخلاف تحریکات قسری که درتحریکات قسری جسم بزرگتر ازپذیرفتن حرکت نافرمان‌تراست تاجسم کوچکتر [۳]. ودراین‌صورت‌هرگاه آن قوت ، جسم خود را [٤] بطور بی‌نهایت عدّی و مُدّی بحرکت درآورد وجزء آن قوت نیز پاره‌ای از آن جسم را ازهمان مبداء بحرکت در آورد [۵]، دراین صورت سؤال خواهد شدکه آیا تحریک جزء متناهی است یا غیرمتناهی؟ فرض دوم محال است زیرا لازم‌آیدکه اثربعضی از آن قوّت عیناً باندازهٔ اثرکل آن باشد واین محال است [٦] زیرا آن جزء واقع درکل ومشمول آن است وکل هم جزء را دربر دارد و هم چیزی زیادتر و چگونه ممکن است که اثر کل باندازهٔ اثرجزء باشد . در حالیکه تو خود می‌دانی که هراندازه جسم ازلحاظ مقدار بزرگتر باشد ، تأثیرآن قویتراست .

مثلاً آتش کوچکی را ملحوظ دار با آتشی بزرگ [۷] .

بنابراین تأثیرجزء متناهی‌است وازطرفی نسبت اثر به‌اثر مانند نسبت مؤثر به‌مؤثر نوعی ازنسبت متناهی است به متناهی همانطورکه صاحب متن بیان داشته است وگفته

---

۱ - چون اقتضای طبیعت یکی ویکسان است.

۲ - اگرطبیعی آنها باشد بالطبع انجام می‌شود نه مانعی از تحریک هست وکوچک و بزرگ هم یکسانند.

۳ - چون سنگین‌تر است دیرتر حرکت می‌کنند ونیروی قاسره زیادتری می‌خواهد.

٤ - جسمی که قوت در آن است.

۵ - فرض عجیبی است ،فرض این است که قوه قابل انقسام باشدکه قبلا بیان شد و فرض این است که قوه،ساری در اجسام است.

٦ - اصولا تساوی کل و جزء محال است.

۷ - که قهراً سوزندگی آتش بزرگ زیادتر از آتش کوچک است.

است هرقوتی که واقع در جسم است چون موضوع و محلش متناهی است آن قوت نیز متناهی است . پس نسبت نسبت اثر به‌اثر ، نسبت متناهی است به متناهی ، پس اینگونه حرکات عدةً و مدةً هم متناهی‌است ومطلوب حاصل است [۱] .

واما اگرقوت مذکور قسری باشد ، دراینصورت می‌توان فرض کرد که آن قوت ازمبدائی معین جسمی‌را متحرك کند به‌حرکات غیرمتناهی‌مدّی وعدّی . وسپس فرض می‌کنیم که خود آن قوت قسمتی وپارهٔ ازهمان جسم را از همان مبداء بحرکت درآورد دراین‌صورت یکی ازدووضع خواهد بود .

یکی آنکه تحریک آن قوت نسبت به بعضی از آن جسم مساوی با تحریک کل آن باشدکه این فرض محال است زیرا قهراً معاوق تحریک قسری موجود درکل جسم بیش‌ازمعاوقی‌است که در بعض‌ازآن می‌باشد وهیچ امری بانضمام غیرخود عیناً بمانند آن صورتی نیست که منضم به غیرخود نباشد [۲] .

دیگراینکه تحریک آن قوت نسبت به بعضی‌ازجسم بیش‌ازتحریک کل آن باشد و درین‌صورت بین‌آن دو تحریک تفاوت هست، و قهراً آن تفاوت در طرف نامتناهی نمودار می‌شود چون درمبداء متحدند فرضاً (پس بنابراین تحریک‌آن قوه نسبت به کل جسم منقطع می‌شود) [۳] .

لکن‌ازطرفی می‌دانیم که‌نسبت کل‌جسم به‌بعض‌آن نسبت متناهی‌است به‌متناهی [۴]

---

۱ - چون بیان کرد که تحریک جزء ، متناهی‌است و کل هم‌مرکب از اجزاءاست ، پس آنهم متناهی است و بهرحال نسبت تحریک جزء به تحریک کل نسبت متناهی است به متناهی چون نسبت جزء و کل نمی‌تواند نامتناهی‌باشد ، پس‌نسبت اثرآنها هم متناهی‌است .

۲ - وضع هر جزئی و هر بعضی با اجزاء و ابعاض دیگرهنگامیکه ترکیب می‌یابند نمی‌تواند عیناً مانند وضع وحال آنها باشد درحال انفراد و جدا جدا.

۳ - نه نسبت به جزء فرضاً.

٤ - چون هردو متناهی‌اند و یکی مقدارش کمتر است .

و این امر در اول این کتاب ثابت شد . و بنابراین نسبت تحریک کل به جزء هم نسبت متناهی‌است به متناهی .

زیرا تفاوت در تحریک بحسب تفاوت در معاوقت بین کل و جزء است [۱] ودر نتیجه تحریک جزء نیزمتناهی است پس ثابت شد که قوای جسمانی هم از لحاظ شدت و هم مدت وهم عُدّت متناهی است ،وخدا داناتراست .

۱ ـ که معاوق کل بیش از معاوق جزء است.

«مقدمهٔ سیزدهم ـ دراینکه زمان مقدارحرکت وضعی فلکیه است»

مقدمهٔ سیزدهم آنکه ممکن نیست که همهٔ انواع تغییرات پیوسته باشد مگرحرکت نقلهٔ تنها وحرکت دوری از آن [1].

شرح : غرض ازاثبات صحت این مقدمه اثبات این معنی است که زمان، محفوظ درحرکت وضعی است که عبارت ازحرکت دوری فلکی است زیرا در مقدمه بعدی بیان خواهم کرد که زمان ازلواحق‌حرکت است ودائماً پیوسته وغیرمنقطع است وانواع حرکات و تغییرات غیر از حرکت وضعیّه منقطع و ناپیوسته است بنابراین‌آنچه از حرکات حافظ زمان است حرکت دوری است نه سایر انواع حرکات.

توضیح اینکه تغییر یا دفعی است یا غیر دفعی.

آنگونه تغییری که دفعی است نمی‌تواند پیوسته باشد، چه‌آنکه روشن است که اگر بطور یکدفعه حادث گردد، دوام و اتصال در آن بی معنی است و نتواند متصل و دائم باشد.

---

۱ ـ عبارت متن در چاپ بغداد ۱۳۶۹ غلط است و در موارد مختلف اغلاط فاحش دیده شد از جمله درمقدمهٔ سیزدهم به‌جای لایمکن، «یمکن» آورده است. عبارت این‌است: «أنه یمکن ان یکون شیء من انواع التغییر متصلا الا حرکة النقلة فقط والدوریة منها». وعبارت درست این است: «انه لایمکن ان یکون شیء من انواع التغییر متصلا الا حرکة الوضعیة والدورته منها» و بهرحال در متن اصل کتاب که آنکارا درسال ۱۹۷۲ چاپ شده است انه لایمکن آمده است.

واگر تغییرات متعدد و بسیار حادث گردد [۱] بطوریکه هریک بعد از آن دیگر باشد بازهم نتواند پیوسته ودائم باشد زیرا براین فرض هم هر یک از آنها درآنِ معین وجدائی حادث می‌گردد و اگرآنات متوالیاً متصل بیکدیگر باشند ، تتالی آنات لازم آید وآن نیزمحال است چنانکه بیان شود .

واما تغییری که بطور یکدفعه نباشد و بلکه متدرجاً باشد ، آن حرکت است و قبلاً بیان کردیم که اینگونه تغییرکه حرکت است درچهارمقوله واقع است : کم ، کیف ، این ووضع .

واکنون بیان می کنیم که هیچیک از انواع حرکات مزبور پیوسته و دائم نیست مگر حرکتی که در مقولهٔ وضع است یعنی حرکت دوریه وضعیه . اما حرکت در مقولهٔ کیف که استحالت باشد عبارت ازتغییرجسم است ازضدی به حالت ضد دیگر مثل تغییراز حرارت به برودت و از سفیدی به سیاهی واز ترشی به شیرینی بطورتدریج وهمین‌طور کیفیات دیگر و بهرحال جسم در این مراتب تغییرات ، محصور بین حاصرین است که عبارت ازبین دوکیفیت باشد که دردوطرف این حرکت قراردارند [۲] .

پس استحالت متناهی است ، پس ثابت شد که حرکت درمقولهٔ کیف لزوماً متناهی است .

واما حرکت درمقولهٔ کم مانند نمو واضمحلال . این‌گونه حرکت ازحرکت در مقولهٔ این جدا نمی‌شود [۳] ومتناهی است به تناهی آن .

بااین بیان که حرکت در این متناهی و ناپیوسته است زیرا حرکت در « این » حرکت‌مستقیم است درجهات ، وقبلاً بیان‌شد که‌جهات متناهی‌است وبنابراین‌هرحرکت مستقیمی متناهی است .

---

۱ - دیگر دفعی نیست وعلاوه بازهم متصل نیست.

۲ - متحرك عنها و متحرك الیها .

۳ - چون کمیات در مکانند ، پس حرکت درکم هم واقع درمکان است ویا ازحرکت درمکان انفکاك پذیرنیست و بنابراین چون حرکت درأین متناهی است ، آنهم‌متناهی‌است.

مگر اینکه گفته شود که هرگاه متحرکی به نهایت حرکت خود برسد مجدداً و متحرکاً بازمی‌گردد[۱] وهمین‌طور پس از بازگشت ازجانب دیگر بطور پیوسته[۲].

پس گوئیم واجب است بین دو حرکت مستقیم سکونی باشد و بنابراین اتصال حرکات مستقیه نامکن است. بدین بیان که متحرك به حرکت مستقیم هنگامی‌که به پایان حرکت خود می‌رسد، قهراً آن میلی که بوسیلهٔ آن حرکت کرده است همچنان درآن موجود خواهد بود. لکن آن میل تنها علت وصول به پایان متحرك الیه می‌باشد وقهراً علت بامعلول موجود می‌باشد[۳]. لکن اگر درحال بازگشت ازمنتهی‌الیه متحرك باشد بواسطهٔ میل دیگری متحرك خواهد بود زیرا آن میلی که آنرا تا آن حد رسانده است غیرازآن میلی است که ازآن حدّ آنرا بازمی‌گرداند.

وازطرفی وصول، در «أین» حادث می‌شود برخلاف حرکت که درزمان حادث می‌گردد، بنابراین میلی که متحرك را بهدف می‌رساند درآن أین موجود خواهد بود وآن میل دیگردرآن طرف دیگرحادث می‌شود[۴] چه‌آنکه ذکرکردیم که دومیل بایکدیگر جمع نمی‌شوند[۵] و از طرفی دیگر میل آنی الوجود است و مغایر با حرکت است[۶].

---

۱ - یعنی بطور مستقیم حرکت کرده و به پایان خودکه پایان مکان است و پایان آن جهت می‌رسد و مجدداً درحال حرکت بازمی‌گردد تا به نهایت جهت مقابل برسد و مجدداً درحالت حرکت بازمی‌گردد و این عمل مرتب تکرار شود.

۲ - که درحال برگشت هم وقفهٔ درحرکتش حاصل نشود.

۳ - ... غلط فاحش دیگری درمتن است که: « فان المیل الذی به تحرك الیها یکون موجوداً » و درست این است: « لایکون موجوداً » البته ممکن است عبارت درست باشد، لکن باتوجیهی می‌توان آنرا درست کرد که ما هم همان کاررا کردیم.

٤ - درآن بازگشت.

٥ - یکی میل حرکت بسوی امری است و یکی میل حرکت از آن امر است به جهت مقابل.

٦ - میل درمکان است و حرکت درزمان.

ازباب مثال، مشکی که پر از باد شده و در زیرآب بطورقسری نگاهداشته شده باشد ملحوظ بدارکه مشک مزبور بطورمحسوس میلی دارد بدون اینکه متحرک باشد[۱]. بنابراین دومیل در دو آن حادث می‌گردد و بین هردو آن زمانی‌است زیرا تتالی آنات محال است[۲]، پس بین آندو میل زمانی که آن زمان سکون است وجود دارد، پس ثابت شد که هرحرکت مستقیمی منتهی به سکون می‌شود.

پس ممکن نیست که حرکات مستقیم پیوسته باشد و تنها حرکتی که ممکن است پیوسته باشد، حرکت دوری است و تنها آن حرکت است که صلاحیت دارد حافظ زمان باشد.

---

۱ - البته محکم و استوار، اگر مشک پر باد را در زیر آب نگاهداری بطوریکه هیچ حرکت نکند باز احساس میکنی که میل بسوی بالا دارد.

۲ - قول باینکه زمان عبارت از تتالی آنات باشد مردود است از نظر شارح و صاحب کتاب.

«مقدمه چهاردهم ـ در بیان اقدم حرکات است که حرکت نقله است»

مقدمهٔ چهاردهم در بیان این امر است که اقدم و اوّل حرکات بالطبع حرکت نقله است زیرا استحالت برکون وفساد تقدم دارد وبراستحالت قرب محیل برمستحیل تقدم دارد و همین طور نموّ و نقص حاصل نمی‌شود مگر اینکه کون و فساد برآن تقدم دارد (۱).

شرح: بدانکه ممکن نیست که هیچ یک از انواع حرکتهایی که برشمرده شد حادث گردد مگر بعد از حرکت نقله و بویژه حرکت وضعی ازآن نوع که از جمله حرکت دوریه است (۲).

توضیح آنکه حرکت درکم اگر ازنوع نموّ باشد نیازمند بحرکت نقله است که(۳) آن [نموّ] عبارت ازحرکت اجزائی است که بالقوه شبیه وهمانند غذا گیرنده است ودر این حرکت از صورت غذایی منتقل وهمانند غذاگیرنده می‌شود (۴) وطولاً عرضاً وعمقاً مندرج در وجود وکالبد غذاگیرنده می‌شود با حفظ تناسب و بدین وسیله متغذی نموّ

---

۱ ـ یعنی کون وفساد هم متقدم بر ذبول است که حرکت درکم است . عبارت متن چاپ مصر غلط است در متن مزبور آمده است والاستحاله قرب المحیل من المستحیل در متن اصل کتاب آمده‌است و الاستحالة تتقدمها قرب المحیل من المستحیل که درست است بهرحال می‌خواهد ثابت کند که اقدم حرکت‌ها حرکت نقله است .

۲ ـ یعنی از جملهٔ حرکت وضعی حرکت دوریه است.

۳ ـ بیان کرد که نیاز بحرکت در این است.

۴ ـ بدل مایتحلل می‌شود واجزائی می‌شود از جنس گوشت وپوست واستخوان و . . .

کرده ودرجهت کمیت متحرك بسوی کمال نشو و نما رفته تمامیت میابد و بنابراین نموّی تحقق نمی‌پذیرد مگربااینکه حرکت نقلهٔ قبل از آن باشد [1].

وامّا درذبول بناچار باید مقداری از اجزاء ذابل [2] تحلیل برود تاآنکه ازلحاظ اندازه و مقدار کاسته‌گردد و بسوی اضمحلال و تباهی حرکت کند و قهراً آن اجزائی که تحلیل می‌رود باید از کالبد جدا شده وبسوی دیگرحرکت کند [3] ومادام که اجزاء تحلیل رفته متحرك بحرکت نقله نگردند ذبول ولاغری حاصل نخواهد شد.

وامّا تخلخل و تکاثف نیز خود منفك از استحالت نمی‌باشند زیرا تخلخل امور بااین است که قوام آن رقیق شود و در تکاثف برعکس بااین است که ازرقت به غلظت گراید و خود بخود نازکی قوام و درشتی غلظت آن دو کیفیّت‌اند و بنابراین استحالت لازمهٔ متخلخل ومتکاثف است که عبارت از حرکت در کیف باشد و بنابراین اکنون باید بیان کنیم که استحالت حاصل نمی‌گردد مگر بعدازحرکت نقله.

بیان این امراین است که مستحیل [4] یا بالطبع است یا بالقسر.

قسم اول نیزخود بردوگونه‌است، یکی استحالت دربسائط است مانند استحالت آب داغ که بسردی گراید ودیگراستحالت درمرکبات بود [5] مانند استحالت غوره از ترشی به شیرینی.

امّا استحالت طبیعی بسائط [6] واجب است که خارج از کیفیّت طبیعی باشد تا اینکه ممکن باشد که طبیعت بسائط آنهارا بدان کیفیّت بازگرداند وخروج استحالت

---

۱ - که علت تحویل و تبدیل و تبدل آن شود.

۲ - لاغر شونده.

۳ - بسوی مکانی دیگر چون درهرحال اجزاء، تباه و محو کامل نمی‌شوند.

۴ - امری که استحالت می‌پذیرد.

۵ - اجسام مرکبهٔ از عناصری به عناصر بسیطه.

۶ - یعنی استحالت بالطبع نه بالقسر.

بسائط از کیفیّات طبیعی بالطبع ممکن نیست [۱] ، پس بناچار باید نخست محیل قاسری برآنها عارض شود [۲] تاآنهارا به آن کیفیّتی که مقتضی طبیعت آنها نیست احاله کند [۳] وسپس آن عامل قاسر از آنها زائل گردد تا حالت طبیعی آنها ، جسم آنها را به کیفیات طبیعی خودشان بازگرداند [۴] .

مانند آبیکه آتش بنزدیک آن قرار گیرد [۵] و آنرا داغ کند وسپس آتش از آن دور شود وبناچار بالطبع به‌سردی بازگردد و بنابراین دراین استحالت باید عامل محیل قبلاً در پهلو ونزدیک آب قرار گیرد ویا از آن دورشود واین‌را حرکت نقله گویند [۶] .

وامّا استحالت مرکبات که قهراً بعدازترکیب حاصل می‌شود، یعنی ترکیب از اجسامی که‌ازلحاظ طبیعت واز لحاظ حیّز ومکان طبیعی مختلف‌اند وقهراً اینگونه‌ترکیب‌ها حاصل نخواهد شد مگر بواسطهٔ حرکت نقله [۷] .

وامّا استحالت بالقسر ، اگر قاسر از لوازم مقسور باشد که درحقیقت از انواع استحالت بالطبع محسوب می گردد قبلاً درین باب سخن رفته است واگر قاسر از لوازم آن نباشد و بلکه جدای ازمقسور باشد بناچار باید درقرب آن واقع شود تا بتواند از حالی بحالی دیگر آنرا دگرگون نماید . پس حرکت نقله بازهم درین نوع از استحالت متقدم برآن است .

---

۱ - یعنی بآن حالتی که نقل می‌یابند . آن حالت که کیفیت خاصی است که حاصل می کنند قهراً یک حالت طبیعی نیست وگرنه بحالت خود باز نمی گشتند مثل آب گرم که به سردی می‌گراید .

۲ - پس باید بوسیله عاملی خارجی باشد.

۳ - محیل آنها یعنی عاملی که آنها را مستحیل می کند.

٤ - متوجه به تحول آن کیفیات کند.

٥ - آتش عامل محیل و قاسر است وآب مستحیل باحالهٔ قسری است.

٦ - قرب و بعد آتش را.

٧ - پس در استحالت مرکبات نیز باید قبل از آن حرکت نقله واقع گردد.

و امّا اینکه مصنف گفت استحالت متقدم بر کون و فساد است و همین‌طور براستحالت هم قرب و نزدیکی محیل بر مستحیل تقدم دارد. خود قبلاً بدانستی که کون وفساد ازنوع حرکات نیست وبلکه ازنوع تغییرات و متغیراتی است که بطور دفعی انجام می‌شود، پس وی خواسته است بگوید که کون و فساد هم تحقق خارجی پیدا نخواهند کرد مگر بعد ازحرکت نقله زیرا قبل‌ازآن، استحالت ازعامل محیل حاصل می‌شود[1] و حصول استحالت هم باین است که بواسطهٔ عاملی که مقتضی ضد کیفیّات طبیعی آنهاست، کیفیّت سازوار با آن نوع ازآنها زائل گردد، باین معنی که بواسطهٔ عوامل مضاده، کیفیّات دیگردرآنهاحاصل آید وشدت یابد ودرنتیجه استعداد مادّهٔ آنها در جهت خلع صورت اولی نیرومند شود که این را **فساد** نامند و متلبّس به صورتی دیگر شود که آنرا **کون** نامند.

و ما قبلاً بیان کردیم که استحالت محتاج بحرکت نقله است و در نتیجه کون و فساد مسبوق بحرکت نقله‌اند.

وبازقبلاً بیان کردیم که حرکت نقله مستقیم بوده وپایان دارد و ناپیوسته‌است. پس آن نتواند سبب اصلی در حدوث تغییرات پیوستهٔ عالم باشد، پس سبب اصلی تغییرات پیوستهٔ عالم باید حرکت مستدیرباشد چون تنها پیوستگی ودوام این‌نوع‌ازحرکت ممکن است.

زیرا جسم مستدیر بواسطهٔ حرکت دوریهٔ خود همواره برهمهٔ اجسام وموجوداتی که دروسط آن‌قراردارد طواف کرده دورمی‌زند وازین‌حرکات دورانی بدورموجودات

---

۱ - یکدفعه آب، هوا نمی‌شود، بلکه اول استحالت پیدا می کند و در مرحلهٔ کمال دگرگون می‌شود خلاصه می گوید قبل از کون و فساد و حصول تغییرات دفعی که کون و فساد باشد استحالتی ازعوامل محیله حاصل می‌شود وسپس دریک مرتبه یعنی مرتبهٔ کمال استحالت، کون و فساد تحقق می پذیرد.

مناسباتی بین اجسام نیّره[۱] که در ثخن آنها مرکوزست[۲] و بین اجسام عنصری حاصل می‌شود[۳]، پس بین آندو فعل و انفعالی حاصل می‌گردد وازین فعل وانفعالات مادهٔ[٤] عناصر مستعد می‌شود که از ناحیهٔ واجب الصور[٥] بر آنها، صورت افاضه شود وبدنبال آن تغییرات ودگرگونیها پدید آید.

وحرکت مستدیره اشرف است از سایرحرکات، زیرا این حرکات هنگامی عارض برموضوعات فلکی می‌شود که تمامیّت جوهری یافته باشند ونیزهمواره بریک نسق است وبمانند حرکات مستقیمه، متفاوت ومختلف نمی‌باشد[٦].

زیرا حرکات مستقیمة اگربالطبع باشد، درمرحلهٔ آخرشدت می‌یابد[۷].

و اگر بالقسر باشد در وسط مسافت مورد حرکت، سبک می‌شود[۸] ودر پایان ضعیف می‌گردد. پس حرکت مستقیمة متفاوت است واما درمستدیره مطلقاً تفاوت[۹] واختلاف نیست. اگرمنشاء آن یک قوت باشد[۱۰]، پس حرکت مستدیره اقدم حرکات طبیعی است واشرف آنها است.

---

۱ - ستاره‌ها، سیارات.

۲ - گویند ثوابت مرکوز در ثخن، فلک البروج است مانند سیخ.

۳ - خلاصه آنکه آثار از علویات در عناصر تراوش می‌کند.

٤ - که بین اجسام فلکی و عنصری حاصل می‌گردد.

٥ - خدا، عقل فعال.

٦ - به تفاوت موضوعات و عوامل محرکة.

۷ - جسم ثقیل که بطرف سفل حرکت می‌کند، هرچه نزدیک به زمین می‌شود حرکت آن شدیدتر می‌گردد.

۸ - چون متدرجاً قاسر ضعیف می‌گردد.

۹ - مورد شدت و ضعفی نیست.

۱۰ - البته این «اگر» مربوط به حرکات مستدیره‌ایست که ما ایجاد می‌کنیم و گرنه حرکات مستدیرهٔ افلاک «اگر» ندارد.

«مقدمهٔ پانزدهم - دربیان اینکه زمان عرضی است تابع حرکت»

مقدمهٔ پانزدهم - زمان عرضی است که تابع حرکت و از لوازم آن می‌باشد و هیچیک از آندو بدون آندگر یافت نمی‌شود، بنابراین حرکت موجود نمی‌شود مگردر زمان و زمان تعقل نمی‌شود مگر همراه حرکت وبنابراین هرموجودی که دارای حرکت نباشد واقع درزمان نمی‌باشد [1].

شرح: بدانکه این مقدمه شامل سه مبحث است بدین شرح:

۱ - بیان ماهیّت زمان.

۲ - در بیان اینکه زمان وحرکت دوامرمتلازمند که هیچیک از آن‌دو ازدگری جدا شدنی نیست.

۳ - دربیان اینکه‌آنچه متحرك نیست واقع درزمان نیست [2].

الف: دربحث اول که دربیان ماهیت زمان است گوئیم: حکما درماهیت زمان اختلاف دارند وچهارمذهب درین باب وجود دارد.

۱ - اینکه زمان موجودی است قائم بخود، نه‌جسم‌است ونه‌جسمانی وآن عبارت ازواجب الوجود بالذات است [3].

---

۱ - زمان ویژهٔ متحرکات است و امور غیر متحرکه را زمان نیست و بقول موریس مترلینگ اجسام جامده زمان ندارند. رجوع شود به‌افکار یک مغز بزرگ، ترجمهٔ ذبیح الله منصوری.

۲ - یعنی غیر متحرکات زمان ندارند.

۳ - دراین قول زمان را عبارت از واجب الوجود لذاته دانسته‌اند.

۲ ـ زمان عبارت از جسمی است محیط بهمهٔ اجسام عالم که عبارت از فلک معدل النهار باشد .

۳ ـ زمان عبارت ازحرکت معدل النهار است [1] .

٤ ـ زمان عبارت از مقدارحرکت است و ناشی ازتقدم وتأخّر است . تقدم و تأخّراجزاء حرکت که غیرمجتمع الوجودند[2] ، چنانکه بیاید ، واین گفتار ، عقیدهٔ ارسطو وپیروان اوست وآنچه صاحب کتاب درباب حرکت بیان کرده است و گفته است که زمان مقدارحرکت وعرضی است تابع آن ، بیان نظرارسطو است که ما اکنون درصدد تقریر این عقیده هستیم وبعدازفارغ شدن ازبیان آن ایرادات مذاهب نادرست را دراین باب با پاسخهای آن دراین باب تذکرخواهیم داد .

اکنون گوئیم : هرگاه فرض کنیم که جسمی درمسافت معین وبمقدارمعین ازسرعت حرکت کند و مجدداً جسم دیگری را فرض کنیم که درهمان مسافت و با همان مقدار از سرعت حرکت کند ، شکی نیست که اگردر مبداء شروع حرکت متفق باشند درترک و پایان آنهم متّفق خواهند بود .

حال اگرجسم مفروض اول شروع بحرکت کند وسپس دومین بحرکت درآید ، لکن هردو باهم متوقف شوند دراین صورت بناچار درآن فاصله شروع اول و ترک دومین [3] ، امکان قطع مسافتی کمتر ازکل مسافتی که اولی طی کرده است می باشد [4] و

---

۱ ـ نه خود معدل النهار .

۲ ـ قید توضیحی است چون تقدم و تأخر خود بخود از امور غیر مجتمع الوجودند . بهرحال گوید : زمان مقدار حرکت است که ناشی از تقدم و تأخر حاصل در اجزاء حرکت می باشد .

۳ ـ یعنی همان یک لحظه یا چند لحظه که اولی حرکت کرد و دومی نکرد .

٤ ـ می خواهد بگوید که همان لحظه که بین شروع اول و تأخیر دوم است ، امکان حرکتی هست کمتر ازکل حرکتی که اولی طی کرده است وقهراً این فاصله و مقدار ازلحاظ مسافت درپایان نمودار می شود که آنچه دیرترحرکت کرده است مسافت کمتری را طی کرده است ، چه مقدارکمتر ؟ . هرمقداری که باشد پس تقدم و تأخر حاصل می شود و معنی تقدم و تأخر یا قبل و بعد همان معنی زمان است .

امکان حرکت دومی[۱] جزئی ازامکان اولی‌است[۲] . بنابراین امکان اولی امری است مقداری و قابل زیادت ونقصان .

والبتّه چون از نوع مقدارهای قارّ الذات نمی باشد[۳] ، زیادت آن درانقضاء وگذران است .

زیرا اگرآن زیادت مفروض درامورگذرانی نمی‌بود قهراً چیزی از دومی فوت نمی‌شد یعنی آنچه اوّلی واجد است و دومی فاقد[۴] . زیرا فرض این است که هردو در مبداء مسافت و سرعت برابرند ، حال چه باهم شروع به حرکت کنند وچه اینکه یکی زودتر ودومی دیرتر تفاوتی نمی کند و درنتیجه لازم آیدکه مسافت دوم باندازهٔ مسافت اوّل باشد وحال‌آنکه چنین نیست ، پس بنابراین زمان مقداراست که وجودش وجودی گذران ومتجدد الوجود والحصول است و قهراً این‌گونه مقادیر قائم بنفس خود و غیر موجود در موضوع نمی‌توانند باشند[۵] زیرا بیان‌کردیم که اجزاء آن متجدد و منصرم الوجودند ، پس بایدآنرا موضوعی باشد زیرا هرحادثی محتاج به موضوع است و خالی ازدوحال نمی‌تواند باشد یکی‌آنکه این مقدار[۶] عبارت ازمقدارموضوع خود باشد و یا

---

۱ - درهمان لحظهٔ که ساکن بوده است و اولی متحرك .

۲ - چون اولی برحسب زمان زیادتر حرکت کرد و به حسب مقدار و مسافت هم .

۳ - حرکت مقدار غیر قارالذات است . اصولا مقادیر غیر قارالذات عبارت‌اند از حرکات و زمان .

٤ - یعنی همان فاصله بین‌حرکت اولی و دومی ، یعنی این زیادت وکمی درحرکت وقطع مسافت ازین راه حاصل شده است که حرکت امری گذران است واگر امری ثابت بود تفاوتی نمی‌کرد و دومی چیزی از دست نمی‌داد .

٥ - چون امور منصرم‌الوجود نمی‌توانند مستقل باشند ، نه زمان ونه حرکت ، پس حرکت در مسافت وقائم بدان‌است وزمان قائم بحرکت وازاموری که غیر قائم به‌موضوعند نمی‌باشند .

٦ - که زمان باشد. حال آن مقدار که زمان است ، موضوعش جسم باشد یا هیئتی که درجسم است .

هیئتی باشد که درموضوع خود است .

فرض نخست بردووجه است [۱] . اول اینکه مقدارموضوع قارّالذات باشد و آن مقدار حال در آن ، غیر قارّالذات [۲] . دوم آنکه هراندازه به مقدار حال در موضوع افزوده شود به موضوع آنهم افزوده گردد [۳] درحالیکه می‌دانیم ، که به موضوعات بواسطهٔ زیادت مقادیرافزوده نمی گردد [٤] . زیرا کندترین متحرك، آن متحرکی است که مسافت معینی را درمقداری طولانی‌ترطی کند[٥] وگاه بود که آن مقدار کمتر باشد[٦] وبنابراین زمان مقدار خود موضوع نمی‌تواند باشد [۷] ، پس مقدار هیأتی است که در موضوع است .

حال گوئیم آن هیئت یا قارالذات است و یا غیر قارالذات . فرض نخست باطل

۱ ـ که زمان مقدار موضوع باشد نه هیأت واقع در موضوع .

۲ ـ یعنی زمان که عارض برموضوع است قارالذات باشد و موضوع غیر قارالذات یعنی زمان عارض برجسم باشد نه حرکت بهرحال هراندازه به مقدار قائم به موضوع افزوده شود به موضوع هم افزوده گردد .

۳ ـ که البته این امر وصف حرکت است ، در حالیکه فرض این است که موضوع حرکت نیست .

٤ ـ نتیجه آنکه اجسام و مسافات ، موضوع زمان نمی‌باشند . اصولا متصور نیست که بگوئیم هرچه به مقادیر افزوده شود به موضوعات افزوده می گردد .

٥ ـ منظور از مقداری طولانیتر زمان است یعنی متحرك کند مثلا یك فرسخ را در دو ساعت طی می کند و متحرك سریعتر در یك ساعت و همین امر خود اندازهٔ این امتداد زمانی است .

٦ ـ در صورتیکه حرکت سریعتر باشد قهراً مقداری از زمان که طول می کشد برای طی آن مسافت کمتر است پس دیده شد که مسافت ثابت است و بزیادت وکمی آن مقدار که زمان باشد ، کم و زیاد نمی‌شود .

۷ ـ مقدار خود مسافت نیست و بلکه مقدار هیئتی است که در مسافت است و آن حرکت است .

است به همان دووجه یاد شده [۱] پس موضوع زمان عبارت از مقداری است غیر قارالذات که حرکت باشد ، پس زمان مقدار حرکت است نه از جهت اجزاء مسافت زیرا اجزاء مسافت قارالذات است واجزاء متقدم آن بامتأخر آن ثابت اند ومجتمعةالوجود [۲]، و بلکه از آن جهت که متقدم آن با متأخرش جمع نمی‌شوند [۳] البته آن مقداری که بیان کردیم که متجدد الحصول است ، اجزائش با یکدیگر جمع نمی‌شوند . تا اینجا در این مبحث ماهیت زمان روشن شد و معلوم گردید که آن عرضی است تابع حرکت .

ب : مبحث دوم دربیان این امراست که حرکت وزمان متلازمند و ازیکدیگر جدا شدنی نمی‌باشند . بیان آن این است که در مبحث اول روشن شد که زمان مقدار حرکت است وبنابراین بدون آن تحقق نمی‌یابد زیرا هرحرکتی در مسافت واقع می‌شود وهرمسافتی علی‌الدوام قابل انقسام است ، بنابراعتقاد به نفی جزء لایتجزی و بنابراین حرکت تا نصف هرمسافتی قبل ازحرکت تا پایان آن می‌باشد پس واقع درزمان است وبدین ترتیب ثابت می‌شود که بین آندو تلازم وجودی هست .

ج : مبحث سوم دربیان این امراست که هرچیزی که متحرك ومتغیر نیست واقع درزمان هم نیست .

بیان آن این‌است که مراد ما ازاینکه گوئیم فلان چیزواقع درزمان است این‌است که وجودآن منطبق برزمان‌است وازطرفی می‌دانیم که زمان منصرم ومتجددالوجوداست ودرنتیجه آن امری هم که زمان باآن منطبق است متجدد ومنصرم است وامری که‌باین اوصاف باشد بجز حرکت چیز دیگری نیست . پس آنچه بالذات واقع درتحت زمان است حرکت است ومتحرك هم بالعرض واقع درتحت زمان است یعنی جسم واعراض

---

۱ - که بیان شد که موضوع که مسافت است موضوع نیست ، یعنی موضوع زمان نیست .

۲ - اجزاء اجسام و مسافات مجتمع الوجودند .

۳ - که قهراً حرکت است .

آن . پس نتیجهٔ کلی آنکه هرچیزی که متحرك و متغیر نباشد نه بالذات و نه بالعرض واقع درتحت زمان نمی باشد ووجود آن زمانی نیست . دراینجا باید شبه‌هایی که مخالفان وارد کرده‌اند بیان کنیم :

۱ - پیروان مذهب اول گفته‌اند [1] که زمان نوع موجودی است که از فرض عدم آن ، محال لازم آید و هرآنچه ازفرض عدمش محال لازم آید واجب الوجود است، پس زمان واجب الوجود است لذاته .

اما بیان صغری قیاس این است که زمان بالضرورة موجود است زیرا هرفردی بالضرورة می‌داند که مثلاً هزارسال قبل موجود نبوده است والآن وجود دارد و مثلاً از چند سال قبل وجود داشته است و در فلان سن از عمراست . و اگر تصدیق بامری ضروری باشد، اجزاء آن تصدیق هم ضروری است. پس علم بوجود زمان ضروری است واز مجرد فرض عدمش ، محال لازم آید . زیرا اگرعدم آن فرض شود بناچارطوری فرض می‌شود که عدمش بعدازوجودش باشد ووجودش قبل ازعدمش باشد، بیک نوع قبلیّت وبعدیّتی که قهراً باهم جمع نمی‌شوند وحال آنکه قبلیّت وبعدیّتی که جمع نمی‌شوند ، خود زمان است ، پس لازم آید که زمان درهنگام عدمش ، موجود باشد واین محال است [2].

امّا بیان کبری قیاس این است که معنی واجب الوجود بالذات نیست مگر موجودی که نظر بذاتش از فرض عدمش ، محال لازم آید . پس زمان موجودی است واجب لذاته وهرآنچه وجودش لذاته واجب باشد ، جسم و جسمانی نیست پس زمان موجودی است قائم بنفس خودکه نه جسم است ونه جسمانی .

وامّا کسیکه گوید زمان عبارت از فلك معدل النهاراست باین امر تمسك جسته

---

۱ - که گفته‌اند زمان ، جسم و جسمانی نیست وواجب الوجود است.

۲ - می گوید فرض عدم آن بعدازوجود آنست و فرض وجود آن قبل ازعدم آنست، پس بعدازوجود که درحال عدم است بعدی پیدا شد و بعد ، زمان است . پس از فرض این امر محال لازم آید چون ازفرض عدم وجود لازم آید.

است که زمان محیط برهمهٔ موجودات است وازطرفی فلک معدل النهار هم محیط بهمهٔ موجودات است، پس زمان فلک معدل‌النهاراست.

واما کسانیکه گویند زمان حرکت فلک معدل النهار است، بدلیل فوق چیز دیگری افزوده‌اند وگفته‌اند زمان محیط بههمهٔ موجودات است ومتصرّم است وحرکت معدل النهار نیز هم محیط بهمهٔ حوادث است و هم متجدد و متصرم است، پس زمان حرکت معدل‌النهاراست.

پاسخ از ایراد اول آنکه ما بیان کردیم که زمان غیرقارالذات است وهمواره در تجدد وتصرّم است وواجب‌الوجود لذاته بدین وصف نمی‌باشد.

اما پاسخ ازعقیدهٔ دوم آنکه قیاسی که ترتیب کرده‌اید مطابق با شکل دوم‌است ودرشکل دوم اگرصغری وکبریٰ مرکب از دو موجبه باشد، منتج نیست و علاوه، عکس کبرای قیاس هم جزئی است ونمی‌تواندکبرای شکل اول باشد (۱).

اگر گفته شود که یکی از دو مقدمه را بصورت سالبه ایرادکرده وآنرا کبرای قیاس قرارمی‌دهیم تا منتج شود و قیاسی بدین ترتیب تشکیل می‌دهیم، زمان محیط بهمهٔ حوادث است و هیچ چیزی غیر از فلک معدل النهار محیط بهمهٔ حوادث نمی‌باشد تا نتیجه این شود که زمان غیراز فلک معدل النهار امر دیگری نیست.

پاسخ دهیم که دراین صورت کبری نادرست است و نقض می‌شود به حرکت و مقدارحرکت خود فلک معدل (۲).

وپاسخ ازایراد سوم ازچند وجه‌است. یکی آنچه درجواب ایراد دوم گفته شد.

---

۱ - چون در استحان صحت قیاسات باید آنها را با تغییراتی که در آنها داده میشود به شکل اول بازگرداند ونتیجه را امتحان کرد، حال می گوید با عکس کبری اگر بخواهم آنرا به شکل اول بازگردانیم وصحت آنرا بیازمائیم درست‌نیست زیرا عکس این کبری‌جزئی است وکبری شکل اول باید کلی باشد، پس دو ایراد براین قیاس وارد است.

۲ - که حرکت و مقدار خود فلک مشمول این کبری نمی‌شود.

دوم آنکه: زمان موصوف به‌سرعت و کندی نمی‌شود وبلکه‌موصوف به کوتاهی وبلندی می‌شود وبرعکس‌حرکت موصوف به‌سرعت و کندی می‌شود. پس زمان مغایر با آندواست [۱].

سوم آنکه: روا بود که دوحرکت همراه هم یافت شود وممکن نیست که دوزمان باهم موجود باشد [۲].

چهارم آنکه: مارا رسد که حرکتی ازاول روز تاآخرروز فرض نمائیم بامقداری ازسرعت وحرکت دیگری نیزبا همین مقدارازسرعت، ازاول روز تا نیمهٔ روز فرض نمائیم و قهراً حرکت اول از لحاظ ماهیت و لوازم ماهیت و سرعت معیّن مساوی با حرکت دوم است [۳]. و تنها درمقدار مخالف‌اند و معلوم است که تفاوت و تخالف آن بزمان است ازین‌جهت که زمان یکی بلندتر وآن دگرکوتاهتراست، پس زمان نسیت مگرمقدارحرکتی که اجزاء متقدم‌آن با متأخرآن جمع نمی‌شود.

---

۱ - زمان مغایر با کندی وسرعت است وآنچه متحد وعین سرعت و بطوء است حرکت است و زمان بوسیله حرکت متصف بسرعت و بطوء میگردد پس زمان مقدارحرکت و نه خود حرکت.

۲ - پس زمان عین حرکت نیست و بلکه مقدارآن است.

۳ - چون درماهیت‌اشیاء اختلاف‌به کوتاهی وبلندی نیست. امرکوتاه و بلند هردورا یک ماهیت است البته بنابرقول باصالت ماهیت. البته دراینجا شارح می گوید دوامرمتحرک فرض می کنیم که هردو ازلحاظ سرعت و مبدأ مسافت و زمان شروع متحدباشند یکی تاشب بحرکت خود ادامه دهد ویکی تا نیم روز دراینجا اختلاف به اندازه و مقدار است که یکی زودتر و قبل ازآن متوقف شده است و همین امر زمان را مجسم می کند و محرز.

«مقدّمهٔ شانزدهم ـ در اینکه تعدد قوی به تعدد موضوعات است و تعدد عقول از جهت تعدد علیّت و معلولیّت است»

مقدمه شانزدهم اینکه : هر آنچه جسم نیست ، تعددی در آن متعقل نیست ، مگر باینکه قوهٔ باشد در جسم پس تعدد اشخاص این قوی به تعدد مواد و یا موضوعات آنها می‌باشد و همین‌طور است وضع امور مفارقهٔ [1] که نه جسم‌اند و نه قوهٔ‌ای در جسم که اصولاً تعقّل تعدد آنها ممکن نیست مگر از این جهت که علل و معلولاتند .

شرح : مقصود از ین مقدمه بیان این امر است که تعدد هر ماهیت نوعی بواسطهٔ تعدد اشخاصی است که تحت آن نوع است زیرا سبب این تعدد ، تعدد مواد و قوابل است.

باین بیان که یا ماهیت اشخاص با تشخصات عیناً همان ماهیت انواع است یا غیر آن ، برفرض اول لازم می‌آید که هر کجا آن ماهیت نوعی یافت شود آن شخص بعینه یافت شود[2] و در نتیجه اشخاص آن متعدد نباشد و بلکه نوع منحصر در فرد باشد و آن خلاف فرض است [3] .

و برفرض شق دوم که قهراً شخص از عوارض ماهیت است [4] ، پس ناچار باید

---

۱ ـ در متن اصل او موضوعاتها آمده است که درست آنست .

۲ ـ ومثلا هر کجا انسان باشد ، زید باشد و هر کجا زید باشد انسان باشد نه غیر زید. پس لازم آید که افراد دیگر مثلاً احمد و تقی و حسین انسان نباشند.

۳ ـ فرض این است که اشخاص آن متعدد باشد.

٤ ـ اگر عین آن نباشد پس از عوارض آن است.

اورا علتی بود (۱) . دراین صورت گوئیم علت آن یا همان ماهیت معروضه است یا امری دیگراست حالّ وعارض برماهیت ، یا امری‌است که محلّ ماهیّت است ویاامری‌است که‌نه‌حال‌درماهیت‌است ونه‌محل‌ماهیت‌است وبلکه‌صرفاً وابستگی‌وتعلق بماهیت‌دارد(۲) ویاامری‌است که اصلاً تعلق هم بآن‌ماهیت‌ندارد.

قسم اول محال است وگرنه لازم‌آیدکه نوعش منحصر درفرد باشد (۳) و افراد متعدد نداشته باشد واین خلاف فرض است .

قسم دوم نیزمحال‌است زیرا تشخص حال بعدازتشخص محل است بنحوبعدیّت ذاتی (٤) پس نمی‌تواند علت امری باشدکه بالذات ما قبل آن است .

وقسم سوم وچهارم (٥) هردو درست است . مثال قسم سوم قوای جسمانی است یعنی اعراض وصور نوعیّه (٦) .

و مثال قسم چهارم نفوس ناطقه‌اند ، زیرا تعدد این‌گونه امور برحسب تعدد

---

۱ - چون هر امری عرضی نیاز بعلت دارد .

۲ - از قبیل نفس و عقل وقوه . . .

۳ - برفرض که علت تشخص ذات ماهیت باشد باز هم لازم آید نوعش منحصر در فرد باشد .

٤ - پس نخست باید محل بالذات مشخص شود تا سپس حال متشخص شود وفرض این است که آن تعددات ازعوارض ذات ماهیت‌اند و مجموعاً باید معلول آن امر حال مفروض باشند و شیيء نمی‌تواند معلول امری باشد که بعد از آن تحقق می‌یابد که دراینجا حال باشد .

٥ - که علت آن محل باشد و یا امری که نه حال‌است ونه محل و بلکه صرفاً تعلقی به محل دارد .

٦ - یعنی ماده ویاهیولای اولی وقوهٔ که درهیولا است برای تغیرات عرضی وجوهری که اعراض و صور نوعیه‌اند و این اعراض و صور ماهیاتی هستند که متعدد الافرادند .

متعلقات آنهاست که مواد و ابدان باشد نسبت به‌استعدادی که در آنها حادث می‌شود[1].

و قسم پنجم نیز محال است زیرا آنچه اصلاً تعلق بماهیت ندارد و نه باشخاص ماهیت ، بنابراین نسبت وعدم نسبت آن بدان ماهیت مساویست و بهرحال محال است که ماهیتی ، مقتضی افرادی شود ومقتضی افرادی دیگرنشود مگربواسطهٔ علتی وقهراً تقسیم مذکور مجدداً پیش می‌آید ومنتهی می‌شود به قسم سوم وچهارم .

پس آنچه از ین بررسی بدست آمد این بود که ماهیاتی که افراد آنها متعدد است، یا مادّی است مانند قوای جسمانی از قبیل صور و اعراض یا متعلق بمادّه‌اند بنوعی از تعلق مانند نفوس ناطقه .

پس مجردات محضه ممکن نیست که‌افرادشان متعدد باشد وبلکه انواع آنها منحصر درافراد آنهاست[2] .

حال یا بعلت اینکه تشخصات افراد آنها عین ماهیت آنهاست چنانکه ذات واجب الوجود است و یا بعلت این است که ماهیات آنها در پذیرش فیض و تشخص وجودی ازناحیه واجب‌الوجود کافی است[3] مانند جواهرعقلیه که‌منزه ازتعلق بمادت‌اند زیرا نه تعددی در فاعل اول هست ونه اختلافی درماهیت آنها وآنها را قوابلی ویاآنچه شبیه بقوابل است نمی‌باشد[4] و همین‌طور تعددی در اشخاص مندرج در تحت هر یک یک از انواع آنها نمی‌باشد[5] و بلکه انواع آنها منحصر دراشخاص است . بله درسلسله

---

۱ ـ یعنی در مواد و ابدان استعدادی حاصل می‌شود که صورتها و اعراض مختلف و بالاخره تنوع موجودات وابسته بآنهاست وهمین‌طور نفوس ناطقه مراحل کمال همین‌صور نوعیه است .

۲ ـ هرنوعی منحصر در فرد است .

۳ ـ ونیاز بعلل دیگر ندارد در تقرر وجودی خود .

٤ ـ برخلاف امور مادی مانند صور نوعیه واعراض واجسام .

۵ ـ هر یک نوع جدایی است منحصر در فرد .

علیتی که ناشی از آنها است [1] که ازان‌جهت پاره‌ای ازعقول ، علت پاره‌ای دیگراند ، تعدد و تکثر ازین‌جهت حاصل می‌شود ومع‌ذلک این تعددات تحت یک نوع نمی‌باشد وبلکه هریک ازمجردات را نوعی است جدا و منحصر در فردی خاص که غیرازان دگراست .

۱ ـ یعنی ازجهت علیت آنها برای عقول بعدی که هرعقلی علت عقل دیگر است و معلول مافوق خود متکثراند ، درجهت طول بقول مشائیان و درجهت طول وعرض بقول اشراقیان .

«مقدمهٔ هفدهم - در اینکه هرمتحرکی را محرکی لازم است».

مقدمه هفدهم در اینکه هرمتحرکی‌را محرکی است ، حال آن محرك خارج ازذات متحرك باشد مانند سنگ که با حرکت دست متحرك می‌شود ویا محرك درذات اوباشد مانند جسم حیوان که خود مرکب ازمتحرك ومحرك است وازین‌جهت است که هنگامی که بمیرد و محرك آن که نفس باشد زائل شود ، دراین صورت متحرك‌که جسد است همچنان درمکان خود بی حرکت بماند ودیگر متحرك بدین حرکت نباشد [1] .

و چون محرك موجود در متحرك [2] نهان است و باحسّ نتوان دریافت وظاهر نمی‌شود گمان شود که حیوان بدون محرك ، متحرك بود .

بنابراین هرمتحرکی که محرك آن در وجودش بود ، بنام متحرك به خود نامیده می‌شود و معنی آن این است که چون قوهٔ محرکه او موجودی مستقل بالذاتی نیست که اورا محرك بود [3] ، پس شایع درجملهٔ وجود اوست .

شرح : بدانکه این سخن مشتمل بردوبحث است : بحث اول اینکه هرمتحرکی‌را

---

۱ - منظورش این است که محرك آن که نفس است ازان بدرآید و گر نه نفس تباه‌نمی‌شود . درمتن اصل کتاب بجای حیز فی‌حین آمده است یعنی پس از زوال نفس بالقوه ساکن بماند و بهرحال پس‌از مفارقت نفس اگرهم متحرك باشد بدین حرکت نباشد.

۲ - که نفس است.

۳ - یعنی امری مستقل بالذات مانند « دست که محرك سنگ است » نیست.

محرکی است، دوم دربیان تقسیم محرك وتفسیر متحرك بخود است [۱].

بحث اول دربیان اینکه هرمتحرکی را محرکی لازم است که غیر آن بود [۲].

برهان آن این‌است که هرگاه جسمی حرکت کند، حرکتش یا ازین‌جهت‌است که جسم‌مطلق‌است و یاازین‌جهت که جسم‌خاص‌است. فرض‌اول باطل‌است بوجوهی.

۱ ـ هرگاه حرکت جسم متحرك بدین جهت باشدکه جسم است، لازم آیدکه هرجسمی دائما متحرك باشد، چه‌آنکه اگرعلت امری دائمی باشد معلول آنهم دائمی خواهد بود درحالیکه چنین نیست [۳].

۲ ـ هرگاه متحرك بودن جسم بدان جهت باشدکه جسم‌است، خالی ازدوحال نیست یا اینکه حرکتش متوجه به جهت معینی است ویا نه. فرض اول نادرست‌است ازدوجهت یکی‌آنکه اگر چنین باشد باید هنگامی‌که بدان جهت رسید ساکن گردد و بنابراین‌جسمیّت تنهاعلت حرکت‌آن نخواهدبود [۴] واگرنه ساکن نمی‌شد واین‌خلاف فرضی‌است‌که شد [۵].

دیگراینکه لازم آیدکه هرجسمی درحرکتش همان جهت را قصدکرده بسوی

---

۱ ـ در متن کلمهٔ «تغییر» است ولی غلط است و «تفسیر» درست است. منظور متحرکی است که عامل حرکت آن در خود او باشد مانند حیوان‌که در متن آمده است.

۲ ـ محرك باید غیر از متحرك باشد و قهراً چنین است.

۳ ـ وما می‌دانیم که‌هرجسمی بالدوام متحرك نمی‌باشد، گاه حرکت کند وگاه ساکن باشد. البته منظور حرکت در أین است. خلاصه اینکه اگرعلت حرکات، جسمیت آنها باشد، چون جسمیت امری است که همواره دارند، پس باید همواره متحرك باشند.

٤ ـ اگر جسمیت باشد باید با وجودیکه به مقصد برسد باز هم متحرك باشد، چون جسمیت با او هست و ازو زائل نمی‌شود.

٥ ـ چون فرض این است که جسمیت، علت حرکت آن باشد.

آن متوجه‌شود [1] درحالیکه می‌بینیم که‌اجسام به‌جهات وجوانب متقابل حرکت‌می کنند چنانکه‌آتش بسوی بالا رود وارضیات بسوی فرودآیند.

واما شق دیگر که جسم‌متحرك، به‌مقصد وجهت معینی حرکت‌نکند ومتوجه‌آن نباشد و بلکه روا باشد که بهرجهتی که پیش آید متحرك شود، در این صورت لازم آید که حرکتش بسوی جهتی اولی ومرجّح ازحرکتش بسوی سایرجهات نباشد [2].

دواین صورت‌گوئیم یا بطور دفعی بسوی همهٔ جهات حرکت می کند که قهراً این فرض محال است ویا بسوی هیچ جهتی حرکت نمی کند. پس لازم‌آید که جسم به تنهائی وفی‌نفسه موجب حرکت خود نباشد [3].

۳ ـ هرگاه جسم بدان جهت که جسم است متحرك باشد، لازم آید که سکون آن محال بود زیرا هرچه مستند بذات باشد با دوام ذات دوام یابد [4].

٤ ـ چون جسم قابل حرکت است نتواند فاعل حرکت باشد زیرا قابل ازآن جهت که قابل است نتواند فاعل باشد [5].

---

۱ - چون همهٔ اجسام درجسمیت یکسان بوده واگر علت حرکت جسمیت باشد، باید همهٔ اجسام بسوی یك جهت معین روان باشند.

۲ ـ و نسبت حرکتش به همهٔ سویها مساوی باشد و رجحانی نداشته باشد که بدین سوی حرکت کند و نه بدان سوی. همهٔ این فروض بر فرض این است که جسمیت علیت اصلی حرکت باشد.

۳ ـ پس جسمیت‌علت حرکت نیست، البته می‌توان ایرادکردکه چون خود مقتضی حرکت بهمهٔ جوانب است همدگر را خنثی کرده ساکن می‌شودکه البته این ایراد قابل نقض است.

٤ ـ پس لازم آید که حرکتش دائم باشد، چون علتش ذاتش بود.

٥ ـ پس‌علت حرکت اجسام، جسم‌بودن نمی‌تواند باشد، چون جسمیت قابل‌حرکت است به فاعل حرکت.

واما دربارهٔ قسم دوم از اصل سخن مصنف که جسم از آن جهت که جسم خاص است متحرك باشد، گوئیم دراین صورت محرك، آن خصوصیت خواهد بود نه جسم از آن جهت که جسم است، پس روشن شد که محرك هرجسم متحرکی چیزی است غیر از جسم بودن آن والبته این اصل به حیوان نقض نمی‌شود زیرا فاعل حرکت او نفس است [1] نه جسم بودن او وآن یعنی نفس، صورتی است وراء جسم، حال یا مجرد باشد مانند نفس انسان ویا مقارن با ماده باشد مانند نفس حیوان. ولکن چون نفس از اموری است که ذاتش نهان است ونامحسوس چنان گمان شود که صاحب آن بدون محرك دیگر به جسم خود متحرك است.

واما بحث دوم که درتقسیم محرك و تفسیر متحرك بخود واز پیش خوداست. پس گوئیم: محرك یا خارج از جسم متحرك است که عبارت از تحریك قسری است مثل اینکه انسانی سنگی را حرکت دهد، یا داخل درجسم متحرك ومتعلق باوست.

وآن محرك داخلی یا محرك باراده است ویا به تسخیر و بدون اراده.

برهریك ازدوفرض یا تحریکات متحد وبریك نسق است ویا مختلف و بدین‌ترتیب چهارقسم بوجود می‌آید وما درمقدمات گذشته بحدکافی درین باب سخن گفتیم واز تکرارآن خودداری می‌کنیم.

واما تفسیر متحرك ازپیش خود، حکما دربکار بردن این لفظ اختلاف دارند [2]. پارهٔ متحرك بخود را بدین‌سان تعریف کرده‌اند که عبارت از امری است که بتواند بالطبع حرکتی داشته باشد بجز حرکتی که بالفعل متحرك بآن است و درعین حال آن حرکت ناشی ازسبب خارجی نباشد [3].

---

۱ - نه ذات خودش.

۲ - یعنی در بکار بردن متحرك من تلقاء نفسه. متحرك بخود.

۳ - یعنی غیر از حرکت بالفعل اش که قهراً بسویی خواهد بود، بتواند بسوئی دیگر هم حرکت کند که در حقیقت مساوی با حرکت ارادی باشد یا نزدیك بآن.

و پاره‌ای ، حرکت نبات را هم حرکت بخود دانسته‌اند [۱] وفلک را از اینکه متحرك بخود باشد خارج کرده‌اند [۲] ومع ذلک خود روا نمی‌دانند که فلک ازین حدّ خارج باشد، پس این تفسیرموافق با رأی آنها نیست .

پارهٔ دیگر به تعریف فوق قید دیگری بدین‌شرح افزوده‌اند: «هم بتواند حرکت کند وهم حرکت نکند » بنابراین اگراین قید بطورمطلق گرفته شود، قهراً فلک متحرك بخود نیست [۳] و اگر این قید بدین صورت گرفته شود : « که او را رسد که اگر بخواهد حرکت نکند » در این صورت فلک داخل در تعریف می‌شود ، زیرا لازم است که این عبارت که می‌گوئیم « اگر بخواهد بتواند حرکت نکند درست باشد » اینکه در واقع هم حرکت نکند [۴] و این مشیّت واقع شود و بخواهد که حرکت نکند واز صدق قضیه شرطیه [۵] صدق قضیهٔ حملیه لازم نمی آید چنانکه در منطق بیان شده است .

بعضی دیگر ازحکما حرکت بخود را اینطور تعریف کرده‌اند که : آن متحرکی است که سبب حرکت آن خارج ازو نباشد و قاسرخارجی هم نباشد و بلکه یا داخل در او باشد و یا متعلق باو باشد . این دسته محقّقان حکمااند و بنابراین تعریف، فلک و نبات و حیوان و بسائطی که بالطبع متحرك‌اند ، داخل در متحرك به خود می‌شوند

---

۱ - بعضی از حکما گفته‌اند که نباتات متحرك به‌اراده‌اند.

۲ - تعریف را طوری کرده‌اند که نبات داخل‌شده‌است و افلاك خارج. معذلک خود راضی باین تعریف نمی‌باشند چون فلک را هم متحرك بخود می‌دانند .

۳ - چون افلاك نتوانند که حرکت نکنند.

٤ - وبلکه ممکن است که درست باشد که بگوئیم : اگر بخواهد تواند حرکت‌نکند ولکن عملا، دائماً متحرك باشد.

٥ - اگربخواهد که حرکت نکند، حرکت‌نکند. لازم نمی‌آید که حرکت نکند. قضیهٔ شرطیه این است که: اگر بخواهد تواند که حرکت نکند. قضیهٔ حملیه: حرکت نمی کند.

و حرکات قسریّه و عرضیه خارج می‌گردد واین همان تفسیری است که صاحب متن پذیرفته است .

بعضی از آن حکما در این تفسیر شرطی وارد کرده‌اند وگفته‌اند واین حرکت باراده هم باشد . وبدین‌ترتیب حرکات تسخیریه که حرکت نفس‌نباتی‌است وهمین‌طور حرکات طبیعیّه را خارج کرده‌اند و البتّه حرکات فلکیّة و حیوانات تنها داخل در تعریف می‌ماند . والبتّه تودراین‌اطلاقات مخیّری زیرا درالفاظ نزاعی نیست واگرچه مناسب‌تر همان است که ما درین‌کتاب ذکر کردیم .

«مقدمهٔ هیجدهم ـ دراینکه هرچیزی که از قوه به فعل آید، سبب وعلتی خارجی دارد»

مقدمهٔ هیجدهم دراینکه هرآنچه‌ازقوت بفعل آید علت‌آن غیرازخودآن می‌باشد یعنی علت‌آن امری است خارج ازآن زیرا اگرعلت اخراج از قوت بفعل در خود او باشد و مانعی هم نباشد، هیچگاهی در مرتبت قوت یافت نشود و بلکه دائماً بالفعل باشد [1].

واگرمانعی باشد ومرتفع شود [2]، تردیدی نیست که‌آنچه مانع را زایل می‌کند همان امری خواهد بودکه‌آن قوت را به فعلیّت می‌آورد، پس فهم کن [3].

شرح : این‌مقدمه، مقدمه‌ای است شریف و پرسودکه درزیرآن اسراری لطیف ومعانی دقیق‌است، بنابراین دربارهٔ آن بسط کلام داده وگوئیم : چیزهائی‌که از قوت به فعل‌آیند دارای سه مرحله‌اند.

۱ ـ مرحلهٔ اول اینکه چیزی معدوم باشد وسپس موجود شود مانند حرارت که نخست درآب وجود ندارد ولکن چون قابل وجوداست قهراً بواسطهٔ تأثیر وایجاد فاعل موجود می‌شود ودرین صورت گفته می‌شود ازقوت بفعل‌آمد.

۲ ـ مرحلهٔ دوم اینکه چیزی فی‌ذاته بالفعل موجود باشد واورا صفت یا عرض

---

۱ ـ چون بنابرفرض مقتضی داخلی دائماً موجوداست و مانع مفقود.

۲ ـ که هنگامیکه مانع مرتفع می‌شود از قوت بفعل آید و مجدداً...

۳ ـ یعنی اصل مطلب و ایرادات را خود فهم کن.

ویا صورتی ممکن بود که در آن بالفعل موجود نباشد که در این حال بآن امر موجود بالفعل برحسب امکان حصول آن صفت برای آن گفته می‌شود که بالقوه چنین است و هنگامی که آن صفت اورا حاصل شد ، گفته می‌شود به‌فعلیّت درآمد وبالفعل شد مانندآب که موجود بالفعل است فی ذاته ، وممکن است که متصف به‌حرارت گردد ووجودآنرا بپذیرد که درصورت اوّل گفته می‌شود که آب بالقوّه حارّ است ، پس از اینکه حرارت در او موجود شدگفته می‌شود بالفعل حارّ است .

۳ ـ مرحلهٔ سوم اینکه چیزی موجود بالفعل و کامل‌الذات وتام‌الصفات باشد و ممکن باشدکه ازآن چیزی دیگر پدید آید که موجود درآن نباشد و بلکه جدای ازآن بود [۱] . پس‌قبل‌ازصدور وحدوث آن امرگفته می‌شود که بالقوه فاعل امری دیگراست وهنگامی که آن امر از او حادث شد ، فاعل بالفعل می‌شود و این قسم [۲] را شأنی بسیار عظیم بود و سخن درآن بدرازا انجامد و اختلاف درآن بسیار بود و بسیاری از امهات مسائل فلسفی برآن بنا نهاده می‌شود مانند حدوث وقدم عالم و . .

پس نخست شایسته است که در دوقسم اول و دوم سخن گفته ، سپس قسم سوم‌را آنطورکه لایق آنست روشن نمائیم وتکمیل وتمامیّت آنرا بخواست خدا درمقدمات بعد بیان خواهیم کرد .

پس گوئیم : هرآنچه را که بروش وسیاق اول ودوم ازقوت بفعل آید [۳]، باید فاعلی بودکه آنرا ازقوت خارج کرده به فعل آرد زیرا حدوث آن چیزهم لذاته وهم برای محلش ممکن بود [٤] . پس نسبت وجود وعدم بدان مساوی خواهد بود و بنابراین محتاج

---

۱ ـ شیء که از او حاصل می‌شود در او نیست و بلکه معلول خارج ذات است.

۲ ـ قسم سوم.

۳ ـ روش اول و دوم که بیان شد. مرحلهٔ اول و مرحلهٔ دوم.

٤ ـ نه واجب ، وهر ممکنی را فاعلی که مرجح وجود اوست لازم است و بالاخره امر بالقوه را فاعلی لازم است که آنرا ازقوت بفعل آرد.

به مرجّح می‌باشد که وجود آنرا بر عدمش رجحان دهد وامریکه مرجّح وجود چیزی است بر عدمش ، بناچار فاعل وخارج کنندهٔ اوست ازقوت بفعل .

آن مرجح که آنرا از قوت بفعل آورد گاه خارج در ذات آن چیزی است که بالقوه است مانند نار نسبت به آب (۱) . وگاه داخل درذات و ساری در آن‌است مانند قوای طبیعیّه که کامن در طبیعت اشیاء است و قسم دوم اگر طوری باشد که تأثیرش همیشگی باشد واز آن تخلّف نکند باینکه دائماً موجود بالفعل باشد وقهراً محل آن درهیچ گاهی ازگاه‌ها بالقوه نیست (۲) .

درحالیکه سخن ما درچیزهایی است که دروقتی ازاوقات بالقوه است و سپس از قوت بفعل آید(۳) واگرتأثیراتش از آن تخلف کند باینکه آنچه در آن بالقوه‌است ازقوت بفعل نیاید ، دراین صورت تردیدی نیست که این تخلف یا ازجهت وجود مانع‌است یا فقدان شرایط ، وقهراً محتاج بامری خواهد بود که خارج از ذات او باشد که آن مانع را بزداید ویاآن شرط را موجود کند و بنابراین آن امرخارجی که زدایندهٔ مانع وحاصل کنندهٔ شرط است خود فاعلی دیگراست ، که آن فاعلهایی را که در اشیاءاند ومؤثردر خروج ازقوت بفعل‌اند ، درجهت تأثیرازقوت بفعل آورد(۴) .

مانند قوای طبیعیّة که کامن درمیوه‌هاست و مؤثر دررسیدن وپخته شدن آنهاست

---

۱ - که نار مرجح و فاعل تولید حرارت است در آب والبته نار امری است غیرازآب که بالقوه می‌تواند حار باشد البته درعبارت متن تسامح درتعبیرات است و باید بگوید : خارج از ذات امری است که حامل قوه است .

۲ - چون فرض این است که آثار و تأثیراتش همیشگی باشد .

۳ - پس دراین مورد اگر چنین چیزی باشد ما را سخنی نیست .

۴ - یعنی آن امرخارجی که زدایندهٔ مانع و بوجود آورندهٔ شرط‌است ، فاعل فاعل‌است یعنی چون آن فاعلها بواسطهٔ مانع از تأثیر قاصرند ، این فاعل آنها را آمادهٔ تأثیر می کند ، پس این خود فاعلی است که فاعل ساز میباشد .

که (۱) هنگامی که بواسطهٔ مانعی مانند سرمائی که مانع از پخته شدن آنهاست و یا فقدان شرط که گرمی هواست نتواند تأثیر کند. وعمل انضاج انجام دهد (۲). هرچیزی که آن مانع را برطرف کند و یا آن شرط را ایجاد کند، مانند خورشید که بواسطهٔ گرم کردن هوا بآن امداد می‌دهد (۳)، قهراً آن قوای طبیعیّه را درجهت تأثیرشان از قوت بفعل آورد و بنابراین فاعل اصلی این امر خارجی خواهد بود (٤). وبنابراین آنچه امور را از قوت بفعل می‌آورد بطورمطلق، وهمواره خارج ازذات اشیاء است حامل قوی است(٥). واین همان امری است که مصنف اشاره کرد وگفت فاعل خارج کنندهٔ ازقوت به فعل بالضرورة خارج ازذات اشیاء است.

وامّا دربارهٔ وجه سوم (٦) که مورد بحث، وجود چیزی است که موجود بالفعل وکامل الذات و تام الصفات باشد و ازآن اثری حادث شده از قوت بفعل آید، گوئیم آن اثر یا واقع در ماده است مانند صور و اعراضی که حالّ درآنهاست و یا وابسته و متعلق بماده است بنوعی از وابستگی مانند نفوس ناطقه و یا نه درماده است ونه وابسته بآن مانند عقول مفارقه.

دوقسم اول ازامورممکنه‌اند درصورتیکه آن مادّه معدّ ومستعد قبول فیض ازآن فاعل باشد وآن گاه‌است که آن اثردرآن حادث می‌گردد ومثال آن‌نسبت به‌جهان‌طبیعت، مثال آفتاب‌است زیرا خورشید موجود بالفعل وفیاض نور است وقصوری درفیض او نیست وازجهت آن عذری وقصوری دراعطاء نور نیست.

---

۱ - یعنی قوای طبیعیه که فاعل پخته شدن میوه‌هاست.

۲ - قوای کاسنهٔ طبیعی.

۳ - به قوای طبیعیه.

٤ - نه قوای کاسنه و قوای کاسنه، معدات است.

٥ - حاصل کار و خواست وی دراینجا اثبات همین امر است که طبیعت درتحولات خود محتاج به فاعل خارجی است و خود کفا نمی‌باشد واین مقدمه برای اثبات فاعل‌مطلق است که خدا باشد.

٦ - مرحلهٔ سوم.

وهرگاه چیزی از آن نور بر نگیرد از جهت کوتاهی وقصور استعداد آن بود باینکه مثلاً دارای رنگ نباشد ویا درمقابل خورشید واقع نباشد ویا اینکه بین آن و خورشید حجابی باشد، پس هرگاه امری آنرا مهیّا وآماده و مستعد حصول این شرایط نمود و موانع را از آن برطرف کرد، قهراً دراین هنگام بدون وقفه نور آفتاب بر آن افاضه خواهد شد وتخلّفی نخواهد کرد والبته این امر تغییری درفاعل ایجاد نمی کند زیرا این تخلّف [۱] از جهت فوت چیزی از فاعل و درفاعل نمی باشد تا اینکه دراین هنگام بتوان گفت که تغییری درفاعل حاصل شده است وبلکه ازجهت نقصان درقابل است .

وحدوث صورتها وأعراض درمادهٔ سفلی [۲] تنها برهمین وجه ونسق است .

زیرا حرکات اولیه نخست ، ماده را مهیّای قبول این امور کرده و سپس از ناحیهٔ فاعل برحسب لیاقت وقابلیّتی که دارند، صورتها واعراض درآنها حادث می گردد بدون اینکه مطلقاً درفاعل تغییری حاصل شود زیرا دراین افاضات و صور و اعراض تخلفی حاصل نخواهد شد مگر ازجهت قصور درقابل نه فوات صفتی درفاعل .

وامّا درباب قسم سوم که حادث نه واقع در ماده باشد و نه متعلق به ماده، باید گفت باوجود اینکه تغیّر در ذات فاعل موجود بالذات وکامل الصفات درست نیست، ایا این امر ممکن است یا ممکن نیست ؟ بعضی از آنچه در مقدمات گذشته بیان کردیم و آنچه درضمن مقدمات آینده بیان خواهد شد ترا درجهت آگاهی براین قسم وتتمّهٔ دو قسم اول و دوم یاری خواهد داد [۳] .

---

۱ - تخلف از فیض گرفتن از آفتاب.

۲ - مواد عالم طبیعت سفلی ، جهان زمینی.

۳ - درصدر مقدمه یعنی شرح بر مقدمه وعده داد که بعضی از امور و مسائل مربوط باین مقدمه در مقدمات بعدی روشن میشود .

«مقدّمهٔ نونزدهم - دربیان اینکه هرموجودی که مستند به‌سببی باشد ممکن خواهد بود»

مقدمهٔ نوزدهم - هرامری که دروجودش نیازمند به سبب باشد به اعتبار ذاتش ممکن‌خواهد بود زیرا چنین امری هر گاه سببش موجودگردد، موجود می‌گردد واگر سببش موجود نشود یا معدوم شود ویا جهت سببیّت و موجبیّت‌آن تغییر کند، تحقق خارجی پیدا نخواهدکرد [1].

شرح: بدانکه هرامری که نیازمند به علت و سبب باشد، باعتبار ذاتش ممکن الوجود و العدم خواهد بود [2]، زیرا هرگاه چنین امری بالذات ممکن‌الوجود والعدم نباشد، دوفرض‌دیگردرآن می‌توان کرد. یکی اینکه واجب الوجود بالذات باشد، دیگر اینکه ممتنع‌الوجود باشد زیرا بین وجود وعدم واسطهٔ نیست [3]. وچون قابلیّت هردو

---

۱ - بنابراین علت عدم وجود ممکن. یکی ازسه امر است. یکی اینکه اصولا مرجح وسبب وجودش تحقق پیدا نکند که از اصل موجود نخواهدشد. دوم اینکه سببش موجود باشد لکن معدوم شود که در این صورت معلوم ممکن نیز معدوم خواهد شد، سوم اینکه درجهت سببیت و موجبیت آن دگرگونی حاصل شود و موجبیت آن دستخوش تحول شود، دراین‌صورت هم معلوم، ممکن یا موجود نخواهد شد واگرموجود باشد معدوم خواهدشد.

۲ - هم دروجود و هم درعدم محتاج به علت باشد. نهایت درجهت وجود، علت وجودی می‌خواهد ودرجهت عدم، عدم‌العلة درعدم الوجود کافی است.

۳ - حصرعقلی ایجاب می کند که اگرچیزی ممکن نباشد، یا واجب باشد یا ممتنع.

را نتواند داشته باشد [۱] ، متعیّن است که یکی از آن دو باشد . «وجود یا عدم» . اگر وجود باشد واجب‌الوجود لذاته خواهدبود واگرعدم باشد ممتنع‌الوجود بالذات خواهد بود و روا نیست که هیچ یک ازین دورا سببی باشد [۲] . اما واجب الوجود لذاته بدان جهت که بواسطهٔ ارتفاع غیر مرتفع نمی گردد زیرا وجودش واجب بالذات است [۳] وهرآنچه در وجود نیازمند به سبب باشد بارتفاع آن سبب مرتفع می‌گردد و جمع بین آندو موجب تناقض است [٤] .

وامّا در باب ممتنع الوجود بالذات باید گفت که هرامریکه دارای سبب باشد بناچارهرگاه سببش موجود شود ، آن نیزموجود شود .

وامری که ممتنع لذاته است هیچ گاه موجود نخواهد شد و سخن ما اکنون دربارهٔ امری است که در وجود وعدم محتاج به سبب باشد و بنابراین هرامری که دارای سبب بود ، باعتبار ذاتش ممکن الوجود والعدم خواهد بود [۵] که از قبول وجود و عدم أبا نخواهد داشت .

وهنگامی موجود می‌شود که سبب وجودی آن با همهٔ شرایط معتبردرتأثیر ، وجود یابد و درین صورت وجودش بواسطهٔ وجود سبب واجب خواهد شد [٦] زیرا دراین صورت [۷] هم اگرموجود نشود همچنان درحدّ امکان باقی خواهد ماند وقهراً وجودش

---

۱ - چون هریک نقیض آن دیگر است و جمع نمی‌شوند.

۲ - چون معنی وجوب وجود وامتناع وجود بالذات این است که بلاسبب باشد.

۳ - وجودش را از غیر برنگرفته است تا بارتفاع آن خود نیز مرتفع شود.

٤ - جمع بین اینکه واجب الوجود باشد یعنی وجودش مستند به سبب نباشد ومع ذلک بارتفاع سبب مرتفع شود یعنی هم سبب داشته باشد وهم نداشته باشد و این تناقض است.

۵ - و باعتبار وجود علت ، واجب بالغیر وباعتبار عدم علت ، ممتنع بالغیر خواهدبود.

٦ - وجوب بالغیری یابد.

۷ - در صورت وجود علتش.

برعدمش رجحان نخواهد داشت و بالاخره وجودش برعدمش اولویت نخواهد داشت ولازم آیدکه با وجود تحقق سببش باهمهٔ شرایط بازهم موجود نشود ولازم آید که آنچه فرض شدکه سبب وجودش باشد، سبب وجودش نباشد واین خلاف فرض است.

بنابراین هنگامی که سببش با تمام شرایط معتبر در تأثیر تحقق یافت، وجود ممکن بواسطهٔ وجود سبب واجب خواهد شد [۱].

وهنگامی معدوم خواهد شدکه سببش معدوم شود ویا شرایط وجهات معتبر در آن تأثیررا فاقد باشد ومراد مصنف ازتغییرنسبت موجبیّت وجود سبب، همین‌است [۲].

ودراین هنگام بطورقطع وجود سبب ممتنع خواهد شد [۳].

پس نتیجهٔ این بحث این شدکه هر امری که دارای سبب باشد باعتبار وجود سببش واجب‌الوجود است وباعتبار ذاتش با قطع نظر از وجود ویا عدم سببش، ممکن الوجود والعدم خواهد بود وخدا داناتراست.

---

۱ - البته واجب بر دو قسم است واجب بالذات و واجب بالغیر و منظور در اینجا واجب بالغیر است.

۲ - منظورش این است که سبب موجود باشد، لکن شرایط معتبرهٔ درتأثیر را فاقدباشد.

۳ - ممتنع بالغیر یعنی بواسطهٔ عدم سبب.

« مقدمهٔ بیستم[1] - دربیان اینکه واجب الوجود بالذات راسببی نبود »

مقدمهٔ بیستم دربیان اینکه واجب‌الوجود بذاته ولذاته‌را بهیچ وجه وعنوان سببی نمی‌باشد.

شرح : بدانکه روانیست که برای چیزی که واجب الوجود لذاته‌است سببی باشد که باستنادآن سبب موجود شود .

زیرا درمقدمهٔ پیشین بیان کردیم که هرامری که دارای سبب باشد، باعتبار ذاتش ممکن الوجود والعدم خواهد بود و از طریق عکس نقیض قضیه ، این قضیه بدست می‌آید که هرآنچه لذاته ممکن‌الوجودوالعدم نباشد مطلقاً دارای سبب نمی‌باشد وازطرفی واجب الوجود لذاته: ممکن‌الوجود والعدم لذاته نمی‌باشد . نتیجه این می‌شود که واجب الوجود لذاته را بهیچ وجهی از وجوه سببی نمی‌باشد .

گویندهٔ را رسد که گوید: شما خود درمقدمهٔ پیشین بیان کردید که هرامری که دارای سبب باشد باعتبار ذاتش ممکن‌الوجود خواهد بود واین مقدمه از لوازم مقدمهٔ پیشین است . نهایت بطریق عکس نقیض ،ونیازی نبود که بعنوان یک مقدمهٔ مستقل مورد بحث قرارگیرد . و تو خود می‌بینی که هریک از مقدماتی که درین کتاب تأسیس کرده‌اید، لوازم زیادی دارد یا بطریق عکس نقیض ویا بطریقی دیگر ازطرق مشهور در منطق مانند صدق عکس مستوی وکذب نقیض و غیره [1] و احتیاجی نبود که این

---

۱ - بطور کلی عکس قضیه این است که موضوع را محمول و محمول را موضوع قرار ←

لوازم را بعنوانهای مستقل دیگر مورد بحث قراردهی زیرا این لوازم از اصل مقدمه دانسته می‌شود وهمین‌طور بعداز ذکرمقدمهٔ پیشین به منظور احتراز ازاطالهٔ سخن نیازی بذکرهمین مقدمهٔ حاضرهم بعنوان یک مقدمهٔ مستقل نبود ، می‌توان از طرف مصنف اعتذار کرد باینکه چون مفاد این مقدمه کثیرالاستعمال است ودرباب مسائلی که درصدد بیان‌آن هستیم زیاد مورد حاجت واقع می‌شود، ازین‌جهت جداگانه مورد بحث قرارداد تا اینکه روشن‌تر وشناخته‌تر شود و بالفعل در اذهان جایگزین‌گردد و در استنباط آن نیازی برجوع به‌مقدمهٔ دیگر و مقدمات قبل نباشد زیرا چه بسا ذهن به عکس نقیض مقدمهٔ قبلی منتقل نمی‌شود و درصحت آن مطالب توقف حاصل می‌شود واما اگر بطور مستقل مورد بحث واقع شود نه اشتباهی رخ می‌دهد ونه تردد وتوقفی حاصل می‌گردد.

→

دهند با رعایت حفظ کیفیت واختلاف درکمیت احیاناً و اتفاق درآن احیاناً واین را عکس مستوی نامند وگاه بود که نقیض موضوع را محمول ونقیض ویا عین محمول‌را موضوع کنند وبالعکس که عکس نقیض گویند.

« مقدمهٔ بیست و یکم - در اینکه اجزاء ترکیب کنندهٔ هر امر مرکبی سبب وجود آن مرکب اند »

مقدمهٔ بیست و یکم : هرچیزی که مرکب از دو امر باشد . بالضرورة آن ترکیب سبب وجود آن خواهد بود بر آن نحو که هست و بنابراین چنین امری واجب الوجود لذاته و بذاته نخواهد بود زیرا وجودش بسته بوجود آن دوجزء و بواسطه ترتیب آندو امر می باشد .

شرح : بدانکه ماهیتی که مرکب ازدو جزء یا زیادتر باشد واجب است که لذاته ممکن الوجود والعدم باشد وبنابراین واجب الوجود لذاته بطور مطلق نتواند مرکّب باشد وبلکه واجب است که یکتا وبسیط و بیزار وبدو از انحاء ترکیب باشد .

توضیح اینکه وجود هرمرکبی نیازمند بوجود اجزاء ترکیب کنندهٔ آن می باشد ومی دانیم که جزء هرچیزی غیراز کلّ آن می باشد وبنابراین هرمرکبی دروجودش محتاج بغیرمی باشد[1] وهرچیزی که محتاج بغیراست باارتفاع آن غیرمرتفع می شود[2] وهرچیزی که با ارتفاع غیر مرتفع می گردد ممکن لذاته می باشد ، نتیجه این می شود که هر مرکبی ممکن لذاته است و از طرفی هیچ واجب الوجود لذاته ، ممکن الذاته نخواهد بود . نتیجه این می شود که هیچ مرکبی واجب الوجود لذاته نیست . عکس قضیه این می شود که هیچ واجب لذاته مرکب نیست ، پس هرموجودی که واجب الوجود لذاته است ذاتش واحد وبدور ازترکیب وتألیف است و این همان امری است که ما درصدد بیان آن هستیم[3].

---

۱ - منظور از غیر ، اجزاء ترکیب کنندهٔ اوست .

۲ - با از بین رفتن آن غیر معلول آنهم از بین می رود .

۳ - درین مقدمه غرض اثبات نفی ترکیب است از ذات حق .

« مقدمهٔ بیست ودوم ـ دراینکه هرجسمی مرکب است »

مقدمهٔ بیست ودوم ـ دراینکه هرجسمی بالضرورة مرکب از دو امر است [۱] وبالضرورة عوارضی هم ملحق بدان می‌شود .

امّا آن دو امری که مقوم آن می‌باشند عبارت از ماده و صورت است و امّا اعراضی که لاحق بر آن می‌شود مانند کم وشکل و وضع است .

شرح :

بدانکه آنچه ازین مقدمه خواسته شده‌است با بیان دومقام روشن خواهدشد[۲].

۱ ـ بحث درتجوهر و مقومات اجسام .

۲ ـ بحث درعوارض اجسام .

امّا درمورد مقام اول گوئیم : علما درتجوهر اجسام اختلاف کرده‌اند وازین راه پنج مذهب بوجودآمده است . تفصیل امرچنین است که جسم گاهی مرکب از اجسام مختلف الطبایع است مانند اعضاء آلی که مرکب از مفرداتی است که عبارت از اخلاط چهارگانه [۳] است که ناشی ازارکان چهارگانه‌است [۴] وگاه بسیط است وآن جسمی است که مرکب ازامور مذکوره نباشد ولکن قابل‌انقسام باشد، حال این انقسام فکی یا

---

۱ ـ حداقل مرکب از دو جزء است .

۲ ـ باید دو مقام را بیان کنیم تا این مقدمه و هدف ازآن روشن گردد .

۳ ـ اخلاط چهارگانه ، دم ، سودا ، بلغم و صفرا .

٤ ـ ارکان چهارگانه یعنی عناصر اربعه که از اختلاط‌آنها ، اخلاط چهارگانه حاصل می‌شود .

قطعی باشد ویا ازراه اختلاف در دوعرض حاصل گردد چنانکه درجسم سپید و سیاه، ویا این انقسام وهمی باشد وفرضی[1] .

پس انقسامات ممکنه در جسم یاحاصل بالفعل ویا بالقوه است وبرهریک ازدو فرض، یا متناهی است ویا نامتناهی، وبدین ترتیب چهارقسم بوجود می‌آید .

۱ ـ اینکه گفته شود که این انقسامات بالفعل است ومتناهی واین خود بردوقسم است . زیرا آن اجزائی که در بینابین آنها این انقسامات متناهی بالفعل هست ، یا خود بالقوه قابل انقسام می‌باشند یا نه .

مذهب اول ، مذهب ذیمقراطیس است که می گفت : انقساماتی که وارد براجسام بسیطه می گردد بالفعل حاصل است وباجزائی پایان می‌یابد که بالفعل قابل انقسام نمی‌باشند وبلکه صرفاً ، بالقوه در وهم قابل انقسامند واین اجزاء کُرّی الشکل اند ومتماثل الماهیة والحقیقةاند و از اجتماع آنها نخست اجسام بسیطه حاصل می‌شود و سپس از آن بسائط مرکبات پدید می آید .

مذهب دوم، مذهب اکثر متکلمان است و باعتقادآنان اجسام مرکب از اجزائی هستند که بالفعل حاصل است ومتناهیةالعدد است واین اجزاء نه بالفعل ونه بالقوه قابل قسمت نمی باشند .

۲ ـ عقیده دوم این است که این انقسامات حاصل بالفعل است ونامتناهی وآن مذهب گروهی ازمتکلمان است یعنی گروه ناچیزی ازمعتزلیان .

۳ ـ مذهب سوم براین اساس است که این انقسامات حاصل بالقوه است ومتناهی است واین مذهب شاذونادر است ومن کسی را نمی‌شناسم که پیرو این عقیده باشد .

٤ ـ اینکه این انقسامات بالقوه است ونامتناهی که مذهب محققان حکما است .

بیان این مذهب این است که جسم بسیط مثلاً مانندآب واحد همانطور که به‌حسّ

---

۱ ـ در مقدمهٔ مربوط به اجزاء بحث شد.

هم آید درحقیقت واحد است بجز اینکه بالقوه قابل انقسام است تا بینهایت . نه باین معنی که اجزاء نامتناهی بالفعل درآن حاصل باشد وحاصل گردد زیرا این امر همانطور که بیاید محال است وبلکه باین معنی که برآن اجزاء فصلی وقطعی وارد نمی گردد مگر آنکه فصلی دیگرهم برآن وارد خواهد شد (۱) وازطرفی هرآنچه بالفعل باشد متناهی ومحصور خواهد بود و این معنی را تو ازگفتار آنان فهم کن و مقایسه نما با فهمی که از گفتار ما برای توحاصل می‌شود که گوئیم خدا قادر برایجاد اشیاء نامتناهی می‌باشد زیرا معنی این این سخن این نیست که خدا اعداد نامتناهی را بوجود می آورد وبلکه معنی آن این است که قدرت حق بایجاد چیزی واصل نمی گردد مگر اینکه همچنان قادر است که بعداز آن اشیائی دیگر را بوجودآورد ومع ذلک هرآنچه حاصل و موجود می‌شود از ناحیه قدرت او همچنان متناهی است (۲) .

وهمین‌طوراست وضع جسم بسیط بنزدآنان که گویند قابل انقسام است تابینهایت، باین معنی که فصل وقطعی برآن وارد نمی گردد مگراینکه بازهم ممکن است فصل و قطع دیگر برآن وارد شود با حفظ این معنی که آنچه‌تقرر فعلی پیدا می کند همیشه متناهی است درعدد و اندازه و این همان اصلی است که اساس اثبات این معنی است که جسم مرکب ازهیولی وصورت است و بنابراین اکنون باید برهانهائی که دلالت برصحت این عقیدت می کند بیان نمائیم پس گوئیم : روانیست که اجسام در انقسامات خود باجزائی برسند که بطور مطلق قابل قسمت نباشند نه بالفعل و نه بالقوه واثبات این امر بوجوهی است :

۱ - هرگاه تقسیم مذکور باجزائی پایان یابد که دیگر قابل انقسام نباشد ، خالی

---

۱ - بترتیب قابل انقسام است .

۲ - خلاصهٔ کلام اینکه گفته می‌شود که خدا قادراست بطور بی‌نهایت اشیائی را ایجاد کند باین معنی نیست که در یکدفعه و بالفعل اموری نامتناهی بوجود آورد و بلکه معنی‌آن این است که قدرت او متوقف نمی‌شود .

از دو حال نخواهد بود یا اینکه تلاقی و تماس آن اجزاء مفروض با یکدیگر ممکن است و یا ممکن نیست.

اگر تلاقی آنها ممکن نباشد قهراً از اجتماع آنها جسمی حاصل نخواهد شد و اگر تلاقی آنها ممکن باشد دراین صورت فرض می‌کنیم که سه جزء از اجزاء مزبور متلاقی شوند. در این صورت یا جزء وسط حاجب از تماس طرفین می‌باشد یا نه اگر حاجب شود خود بخود آن جزئی که ملاقی یکی ازدو طرف است غیراز آن جزئی است که ملاقی آن طرف دیگراست وبنابراین تقسیم حاصل می‌شود.

واگرفرض شود که جزء وسط حاجب ازتلاقی طرفین‌نباشد لازم آید که هریک از دوطرف بالکل ملاقی با وسط باشد و با او یکی باشد زیرا اگر بالکل ملاقی باوسط نباشد خود بخود بازگشت بفرض اول کرده و منقسم می‌شود و اگر بالکل هریک از طرفین ملاقی با وسط باشد لازم آید که ازسه جزء حجمی بوجود نیاید و قهراً ترکیب اینگونه اجزاء درتشکیل جسم وحجم مفید نخواهد بود درحالیکه گفتیم که اجسام ازین اجزاء بوجود می‌آیاند، پس خلاف فرض لازم آید.

۲ ـ وجه دوم اینکه اگر صفحه و سطحی که مرکب از این اجزاء است مورد تابش نورآفتاب قرارگیرد قهراً آن روئی از اجزاءکه بران نور تابیده ونورانی می‌گردد غیرازآن روی دیگراست که مستنیر نمی‌شود وخود بخود تقسیم، حاصل است.

۳ ـ گاه بود که سایهٔ جسمی دوچندان خود جسم بود و بنابراین آن مقداری از آن سایه که باندازهٔ خود جسم است، سایهٔ نیمی از آن جسم بود و درین صورت هرگاه فرض کنیم که آن جسم مرکب از اعدادی فرد ازآن اجزاء باشد [1]، لازم آید که سایهٔ آن دوبرابر باشد واورا نصفی باشد که سایهٔ نیمی ازجسم بود [2] ودرین‌صورت

---

۱ ـ مثل اینکه جسمی مرکب از ۳۱ جزء ازآن اجزا باشد.

۲ ـ بدون عدد کسری. باین بیان که‌اگر ۳۱ را تقسیم بردو کنیم $\frac{۱}{۲}$ ۱۵ می‌شود واگر سایه آنرا که قهراً باندازهٔ ۶۲ جزء می‌شود تقسیم بردو کنیم ۳۱ می‌شود، پس ملاحظه‌شد که تقسیم گردید.

آن جسم منقسم شود بدوقسم ودرنتیجه جزء منقسم می‌شود .

٤ - می‌دانیم که اقلیدس ازراه شکل عروش ثابت کرده‌است که وترقائمه ، مجذور مربع دوضلع محیط به‌آن می‌باشد و درین‌صورت اگر هریک از دو ضلع محیط به قائمه مرکب از ده جزء باشد قهراً وتر قائمه ، مجذور بینابین خواهد بود و مجذور بین‌آنها عدد صحیح نخواهد بود ، پس خود بخود و بناچار باید جسم منقسم شود .

٥ - می‌دانیم که اقلیدس‌ثابت کرده است که سطوح متوازی‌الاضلاعی که بریک قاعده ودریک جهت وبین خطوط متوازیه قراردارند همه برابرند .

حال اگردوسطح را با اوصاف مذکوره فرض نمائیم و یکی ازآندو ٤×٤ باشد که قهراً مرکب از شانزده جزء خواهد بود وفرض کنیم که طول یکی دیگر ازآندو از مشرق تا مغرب باشد لازم‌آید که سطح دوم هم با اینکه از مشرق است تا مغرب ، مرکب ازشانزده جزء باشد [1] واین امرمحال است .

اگرایراد شود که این‌ایراد برصاحب این‌اصول‌هم وارد است [2] زیرا اگرفرض شود که یکی‌ازآن دوسطح یک وجب دریک وجب باشد ودیگری ازمشرق تا مغرب باشد چگونه ممکن است متساوی باشند ؟

پاسخ داده می‌شود که اگر یکی از دو سطح مذکور قائم به قاعده باشد و دیگر بصورت مایل هراندازه بطول دوم افزوده شود از عرضش کاسته می‌شود ومحالی لازم نمی آید .

---

۱ - چون سطح اول شانزده جزء داشت و درمقدمه اول ثابت شد که سطوح مذکور که همه در یک جهت و بریک قاعده است ، متساویند پس لازم آید که دومی هم دارای شانزده جزء باشد وبالاخره برابر باشد در حالیکه امتداد دوم زیادتر است از اول .

۲ - یعنی براقلیدس ظاهراً . وممکن‌است منظورش صاحب کتاب باشد که گوید جسم مرکب از ماده و صورت است واجسام بی‌نهایت قابل انقسامند .

۶ ـ اگرجزء لایتجزی درست باشد لازم آید که حرکت باطل باشد. لکن وجود حرکت حق و درست است ، پس جزء لایتجزی باطل است .

بیان این قیاس شرطی بدین نحواست که گوئیم جسمی که ازیک جزء بجزء دیگر حرکت می کند یا همواره حرکتش درهمان جزء اول است که محال است [۱] زیرا اگر درجزء اول باشد معلوم می‌شود که هنوزحرکت نکرده‌است[۲] ویادرجزء دوم‌هم‌هست. واین نیز محال است زیرا درهنگام وصول به جزء دوم لازم آید که حرکتش پایان یافته وساکن شده باشد [۳] زیرا حرکت وسیلهٔ رسیدن به جزء دوم بوده است پس لازم آید که حرکت ، حرکت نباشد پس قیاس شرطی مذکور درست است لکن تالی فاسد است [٤] پس مقدم هم مثل آن نادرست است [٥] .

۷ ـ هرگاه وجود جزء لایتجزی درست باشد دائره باطل خواهد بود ولکن وجود دائره حق است پس جزء باطل است .

بیان این‌قیاس‌شرطی بدین‌نحو است که هرگاه بااین‌فرض‌وجوددایره درست‌وواقع باشد[٦]،دوفرض‌توان کرد یکی‌اینکه آن‌اجزاء حاصلهٔ درآن متلاقیة‌الظواهرباشند[۷] دوم

---

۱ ـ زیرا فرض این‌است که متحرك باشد ونمی‌تواند با اینکه متحرك است همواره در جزء اول باشد.

۲ ـ و فرض این است که حرکت کرده است.

۳ ـ در حالیکه فرض این است که متحرك باشد.

٤ ـ اینکه حرکتی درعالم وجود نداشته باشد.

٥ ـ اینکه جزء لایتجزی وجود داشته باشد ، پس اجسام مرکب‌اند از اجزاء تجزیه پذیر بطور بینهایت تا حرکت درست باشد.

٦ ـ با فرض وجود جزء لایتجزی.

۷ ـ پهلوها و رویهای ظاهر آنها متلاقی باشد.

اینکه متلاقی نباشند ، قسم دوم باطل است و الّا لازم آید که درهرجزئی شغلی و فراغی حاصل گردد[۱] ، پس انقسام حاصل می‌شود و این خلاف فرض خود آنهاست و اگر متلاقیة الظواهر باشد درین صورت دایرهٔ دیگری فرض می‌شود بصورتی که محیط بآن دایره ویا پیوسته بآن باشد ، دراین فرض دوحال پیش می‌آید یکی اینکه دربرابر هریک ازاجزاء دایرهٔ داخلی یک جزء از اجزاء دایرهٔ خارجی قرارمی‌گیرد ویا باآن ترکیب می‌شود و یا دو جزء و زیادتر . قسم دوم محال است وگرنه خود بخود انقسام حاصل می‌شود [۲] .

وبرفرض‌اول لازم‌آید که عدد اجزاء دایره خارجی باندازهٔ اجزاء دایره داخلی باشد وبهمین صورت می‌توان دائره‌های متعددی را فرض کرد همه محیط بآن دو باشند، سوم وچهارم وهمین‌طور تا منتهی شود به حدی که یک طوق بزرگی بمانند طوق فلک اعظم حاصل شود [۳] درحالیکه عدد اجزائش باندازهٔ عدد اجزاء همان دایرهٔ کوچکی است که نخست فرض کردیم واین‌امر محال است .

امّا بیان اینکه دایره حق است از دو راه است :

۱ - ما به‌حس خود امورمستدیرهٔ را مانند دایره مشاهده می‌کنیم اگردر واقع هم همانطوری باشد که حسّ درمی‌یابد دراین‌صورت دائره ثابت‌است واگردرحقیقت‌دایره نباشد[۴] وبلکه پارهٔ‌ازاجزائش بالاترازاجزاء دیگرباشد[۵]، لازم‌آید که دربین‌آنها خلل

۱ - یعنی بین‌آنها خالی وفراغ باشد چون متلاقی‌نمی‌باشند ، یعنی یک‌قسمت ازفضای بین دوجزء شاغل باشد و یک قسمت فارغ باشد .

۲ - در جزء مرتکب علیه چون در برابر هریک جزء از دایره داخلی چند جزء از دایرهٔ خارجی قرارگرفته است .

۳ - فلک الافلاک .

٤ - وحس خطا کرده باشد .

٥ - بطوریکه از دائره بودن واقعی خارج است .

وفرج باشد، حال گوئیم این فُرجه‌ها اگر طوری است که گنجایش اجزاء کوچکتر از اجزاء دایره‌را دارد درین‌صورت انقسام حاصل‌است و اگر گنجایش آنها به‌اندازهٔ همان اجزاء است دراین‌صورت آن فرجه‌ها را پرده می کنیم تا دایره حاصل شود، پس وجود دائره‌ثابت شد واگرفرجه‌ها گنجایش‌اجزائی بزرگتراز اجزاء موجود داشته‌باشد وزیادتر از یک جزء را بتواند جا دهد در این صورت‌آن فرجه‌ها اگر گنجایش عدد متناهی را دارند پرکرده، تساوی حاصل می‌شود ودایره ثابت می‌شود.

واگر فرجه‌هاگنجایش اعدادی نامتناهی داشته باشند لازم‌آیدکه هریک ازین فرجه‌ها بطور بینهایت قابل انقسام باشند واین فرض باطل است بدو وجه.

یکی‌اینکه پیروان جزء لایتجزی خود بربطلان این امر با ما موافقند.

دوم اینکه می‌دانیم که اندازه‌های این فرجه‌ها متناهی است زیرا محصور بین این اجزاء مشخص است و نیز مقادیر به نزدآنان از ترکیب تعدادی از همین اجزاء حاصل می‌گردد. پس کوچکی و بزرگی مقادیر به سبب کثرت و قلّت اجزائی است که ترکیب کنندهٔ آنها است. پس درین‌صورت متناسب خواهند بود[1] لکن می‌دانیم که‌اندازه‌های فرجه‌ها متناهی‌است، پس اعدادی‌که در آن فرج می‌گنجند متناهیند.

وجه دوم - هرگاه جسمی را برگرفته یکی از دوطرف آنرا در موضع مخصوص ازسطح ثابت وپابرجا نمائیم وآنگاه طرف دیگرآنرا دور زده آنقدر بگردانیم که مجدداً به‌آنجا برسدکه ابتدا کرده بودیم، دراین صورت تردیدی نیست که‌آن طرفی که درمحلی از سطح پا برجاست بصورت مرکز محیط دائره می‌شودکه از ترکیب آن طرف دیگر بوجود آمده است و چون مقدارآن جسم یکی و یکپارچه است بناچار نسبت‌آن مرکز به‌همهٔ اجزاء محیط متساوی است پس سطحی که محصور درین محیط است عبارت از

---

۱ - بین مقادیر بزرگ و مقادیر کوچک و اجزائی که آنها را بوجود آورده است متناسب است.

دایره است پس فساد و نادرست بودن مذهب آنان که گویند اجسام مرکب از اجزاء لایتجزی است ، ازین برهان ثابت گردید . وهمین‌طورازین برهان نادرستی مذهب آنان که گویند جسم منقسم بالفعل است باجزاء نامتناهی ثابت شد زیرا بنابرقول آنان‌هم لازم آیدکه اجسام مرکب ازاجزاء لایتجزی باشد اگر چه خود باین امر تصریح ندارند ، زیراگویند هرآنچه ازانقسامات دراجسام ممکن است بالفعل واقع‌است وعکس نقیض این قضیه این می‌شود که آنچه منقسم بالفعل نیست ممکن‌الانقسام نیست ، خلاصه کلام آنکه چون جسم بالفعل کری می‌باشد[1] وازطرفی هر کرهٔ مرکب ازآحاد اجزاء می‌باشد. بناچاردرهرجسمی آحادی ازآن اجزاء خواهد بود و هرواحدی ازاین آحاد نه بالفعل قابل قسمت است نه بالقوه ، اما اینکه بالفعل قابل انقسام نیست چون فرض ما این است که هریک ازآن اجزاء واحد است واگر بالفعل کثیرباشد واحد نخواهد بود واما اینکه بالقوه قابل انقسام نیست چون هنگامی که ثابت شدکه بالفعل قابل انقسام نیست لازم می‌آیدکه اصولاً ممکن‌الانقسام نباشد و درین‌هنگام اگرتعداد متناهی ازآن اجزاء را برگیریم شکی نخواهد بودکه ترکیب‌آنها به نحوی که از مجموعهٔ آنها ابعاد و اقطار سه‌گانه (طول ، عرض وعمق) حاصل‌شود ممکن خواهد بود وگرنه لازم‌آیدکه ترکیب این اجزاء مفید حجم ومقدارنباشد ولازم‌آیدکه احجام ومقادیراجسام ازترکیب اجزاء درست نشود و این خلاف فرض است و بنابراین هرگاه بروجهی که مذکور افتاد این اجزاء را ترکیب کردیم جسمی بوجود خواهدآمدکه متناهی المقداروالعدد است .

ونیزبایدگفت که این جسمی که بدین‌ترتیب بوجود می‌آید ، نسبتی‌خواهد داشت باسایراجسام یعنی اجسامی که گمان کنندکه مرکب ازاعدادی نامتناهی ازین اجزاء است

---

۱ - گویند شکل طبیعی در اجسام ، شکل کره است و همهٔ اجسام قهراً متشکل به شکل کره‌اند و اشکال دیگر خلاف شکل طبیعی است ، یعنی اشکالی است که با قوهٔ قاسره بوجود آمده است و از کرویت خارج شده است.

زیرا ثابت شد که همهٔ اجسام متناهی‌المقدارند. پارهٔ به حسّ و آنچه تناهیش به حس ثابت نیست، بواسطهٔ براهینی که درمقدمهٔ اول ایراد کردیم، تناهیش ثابت گردید.

پس چون زیادی و کمی مقادیر به‌حسب زیادی اعداد واجزاء ونقصان آنها است بنابراین بین همهٔ مقادیر تناسبی هست، پس نسبت مقداری به مقداری دیگر همان نسبت متناهی‌است به متناهی[۱] وبنابراین نسبت تعداد اجزاء به‌تعدادی دیگر[۲] نسبت متناهی است به متناهی، پس انقسام اجسام بالفعل به اجزاء نامتناهی باطل است و مذهب ذیمقراطیس نیزباطل‌است زیرا این اجزاء مفروض‌ازلحاظ ماهیت وحقیقت متساویند[۳] و یا لااقل ممکن است که دو جزء ازین اجزاء یافت شوند که از لحاظ ماهیت و حقیقت متساوی باشند ودراین‌صورت دربین نیم ازهردوجزء ازآن اجزاء همان اتصال وپیوستگی خواهد بود که بین دونیمهٔ یکی از آندو می‌باشد وبالعکس[۴] ودرین‌صورت لازم‌آید که این اجزاء قابل انفکاك واتصال باشند[۵].

و چون این مقدمات ثابت و روشن شد دراینجا باید بیان‌کنیم که اجسام مرکب از ماده و صورت هستند، پس گوئیم چونکه ثابت شد که انقسامات ممکنه در اجسام بطور بی‌نهایت است و باز ثابت شدکه انقسامات بالفعل متناهی است، ازاین دومقدمه این نتیجه حاصل می‌شود که اجسام به همان صورت که به حسّ یکپارچه وواحد نموده می‌شوند، درحقیقت هم یکپارچه‌اند ووحدت دارند. حال گوئیم هرگاه برآن‌جسم واحد انفصالی وارد شود، آنچه قابل انفصال است نتواند به عینه همان باشدکه قابل اتصال

---

۱ - چون مقادیر همه ثابت شد که متناهی‌اند.

۲ - چون پارهٔ از اجسام از تعداد زیادتری بوجود می‌آید و پارهٔ دیگر از تعداد کمتر از آن اجزاء.

۳ - ذیمقراطیس گوید هرجزئی ازلحاظ ماهیت وحقیقت وضعی خاص دارد.

۴ - همان نوع پیوستگی که میان دو جزء است اگر یکی از آن اجزاء را هم دو نیمه فرض کنیم باز همانگونه اتصال و پیوستگی دارند.

۵ - چون حکم امثال فیما یجوز و فیما لایجوز واحد.

است [۱] زیرا اتصال ضد انفصال است ودرهیچ امری برای هیچگاه قوهٔ قبول ضدش نمی‌باشد، زیرا آنچه قابل چیزی می‌باشد درهنگام وجود مقبول نیز موجود خواهد بود درحالیکه هیچ امری درهنگام عروض ضدّش باقی نمی‌ماند، پس درین صورت آنچه درجسمی که متصل بذاته است وجود دارد وقابل انفصال است چیزی است بجز اتصال وآن همان چیزی است که هم قابل اتصال است وهم قابل انفصال واین قابل همان هیولی است واتصال جسمی عبارت ازصورت است ومجموع هیولی وصورت عبارت ازجسم است، پس جسم مرکب از هیولی وصورت است و این همان امری است که ما درمقام اول درصدد اثبات آن می‌باشیم [۲].

وامّا درباب مقام دوم که نظردرعوارض سه‌گانه‌ایست که ذکرکردیم یعنی کم و شکل ووضع، گوئیم :

بدانکه هرجسمی در حال و وضع طبیعی خود دارای مقدار و اندازهٔ معینی خواهد بود. زیرا وجود جسم بدون مقدار واندازه محال است وهرگاه مقداروااندازهٔ حاصل درآن بواسطهٔ قاسری نباشدآن مقدار، مقدار طبیعی آن خواهد بود وهمین‌طور است وضع شکل آن [۳].

---

۱ ـ برهان اثبات هیولی بدین ترتیب است که گویند اولاً هیچ امری قبول ضد خود را نمی‌کند، بنابراین اتصال قبول انفصال نمی‌کند چون بین اتصال و انفصال ضدیت است. دوم اینکه قابل هم قبل از قبول وهم بعداز قبول امری باید موجود باشد درحالیکه اتصال واحد پس از انفصال بحال خود باقی نمی‌ماند، قبل از انفصال متصل واحد بود و یک‌چیز بود و بعداز انفصال دو امر شد، پس باین دو وجه اتصال، قابل انفصال نیست درحالیکه ما می‌بینیم که اجسام قابل انفصال می‌باشند پس باید درجسم امری باشد که قابل اتصال و انفصال باشد و آن هیولای اولی است که با متصل، متصل است و با منفصل، منفصل.

۲ ـ همین مقام، مقام اول است.

۳ ـ اگر بدون دخالت قاسر باشد شکل او طبیعی است وگفته‌اند شکل طبیعی، شکل کری است.

زیرا شکل عبارت از امری است که حاصل از محاطیت به حدّ ویا حدود است وچون جسم متناهی است بناچار دارای حدّ و یا حدودی خواهد بود وآن خود شکل است .

وامّا وضع عبارت از هیأتی است که به‌سبب نسبت بعضی از اجزاء جسم به‌بعضی دیگر و همین‌طور نسبت آن با اجسام خارجی دیگر برای جسم حاصل می‌شود و معلوم است که هرجسمی را نسبتی‌است مخصوص که بین اجزاء آن می‌باشد و هم نسبتی است که بسایر اجسام از قرب و بُعد دارد . پس هیأتی که بسبب این دوگونه نسبت برای جسم حاصل می‌شود وضع نامیده می‌شود . پس ثابت شد که هرجسم خالی از اعراض سه‌گانهٔ که کم وشکل ووضع باشد نیست [1] .

---

۱ - در این مقام این امر را می‌خواست مدلل دارد .

«مقدمهٔ بیست وسوم ـ در اینکه هرچه بالقوه است لازم نیست که همواره موجود بالفعل باشد»

مقدمه بیست وسوم اینکه هر امری که بالقوه و فی ذاته ممکن است گاه بود که در وقتی از اوقات موجود بالفعل نشود [1].

شرح : بدانکه موضوع این مقدمه «هرآنچه بالقوه است» می‌باشد که آنرا مقید کرده است به اینکه : (واو را امکان ذاتی باشد) ومحمول آن (گاه ممکن است که در وقتی از اوقات بالفعل موجود نشود) می‌باشد.

ومراد مصنف که گفت : « هرآنچه بالقوه است » این است که هرآنچه ممکن باشد که بالفعل یافت شود ، ویافت نشود . زیرا « قوت» دراینجا در برابر فعل است ومجرد امکان نیست وبلکه عبارت ازین‌است که چیزی ممکن‌الوجود والعدم باشد ولکن موجود نباشد و هنگامیکه وجود یافت گفته می‌شود که از قوت بفعل آمد پس بنابراین اینکه چیزی موجود بالقوه باشد، بابالفعل بودن تصادق ندارد[2] . واما موجود بالفعل

---

۱ ـ چنانکه بعداً روشن می‌شود منظورش این امر است که همهٔ ممکنات بالقوه،دائماً وجود بالفعل ندارند بعضی مانند نفوس ناطقه وجود دارند و بعضی ندارند مانند حوادث. پس اینکه گوید گاه بود ، یعنی در پارهٔ ازموارد مانند حوادث که بالقوه‌اند و امکان ذاتی دارند ولکن گاه اصلاً موجود نمی‌شوند وگاه بعدازوجود هم تباه می‌شوند .

۲ ـ یعنی درعین اینکه بالقوه است از همان جهت نمی‌تواند بالفعل باشد و مصداق بالقوه غیر از مصداق بالفعل است. البته دراصل عبارت متن ، تسامح در تعبیر شده است وباید بگوید که گاه هست که ممکن بالقوه بعداز وجود ، معدوم می‌شود و گاهست که موجود نمی‌شود وگاه هست که جاوید است.

بودن آن با ممکن بودن آن تصادق دارند [۱] ، زیرا شیء ممکن اگر موجود شود واجب لذاته نمی‌شود [۲] وبلکه ممکن بالذات است دائماً قبل از وجود فعلی وبعداز وجود فعلی وفعلیت یافتن .

چون این مسأله روشن شد، بدانکه براساس این مقدمه دو سؤال پیش می‌آید :
یکی اینکه‌آیا منظور مصنف از جملهٔ « هر امر بالقوه» ، «هر امرممکن‌الوجود» است که درعین حال موجود نیست همانطور که ما ذکر کردیم .

اگرچنین باشد دراین صورت امکان هم معلوم است وهم تضمناً مذکوردرآن می‌باشد [۳] ، پس چرا باردیگر آنرا مقیدکرد باینکه گفت « و او را فی ذاته امکانی باشد » .

سؤال دوم اینکه محمول قضیه لزوماً باید مغایر با موضوع باشد ، زیرا درمجرد تکرار چیزی ، فائده‌ای متصور نیست و باز باید محمول خارج ازموضوع باشد وگرنه ثبوت آن برموضوع نمی‌تواند بعنوان محمول باشد [۴] وبالاخره بایستی قضیه طوری‌باشد که‌صحت وجود محمول برای موضوعش‌نیاز به‌برهان داشته‌باشد[۵] ونه‌اینکه بیّن‌الثبوت باشد زیرا کلام ما درقضایای برهانی است .

---

۱ - لکن منافات ندارد که موجودبالفعل‌باشد وممکن وبالعکس ، البته ممکن بامکان ذاتی .

۲ - بلکه واجب بالغیر می‌شود . بهرحال با این‌عبارت موجودات را سه دسته میکند: قسمتی که بالقوه‌اند و ممکن ذاتی و موجود نمی‌شوند . قسمتی که این چنین‌اند و موجود می‌شوند و تباه می‌شوند مانند حوادث و قسمتی موجود می‌شوند و دائم الوجودند مانند نفوس ناطقه .

۳ - یعنی درجملهٔ « کل مابالقوه » معنی امکان ذاتی‌مذکور است بالتضمن . ودیگر نیازی بقید بعدی نبود .

٤ - اگر خارج از موضوع نباشد ، بین‌الثبوت برای اوست و محمول برهانی برای آن نتواند باشد .

٥ - واگر ذاتی آن باشد ، بین‌الثبوت است و نیازی به برهان ندارد .

چون این امر روشن شدگوئیم : مراد مصنف از محمول این قضیه دراین مقدمه این جمله است که « ممکن است در وقتی ازاوقات وجود بالفعل نیابد » (۱) . حال گوئیم غرض اوازین امکان که درمحمول است سه امر می‌تواند باشد یکی امکان قبل ازخروج از قوت بفعل دوم امکان بعد از خروج از قوت به فعل و سوم امکان مطلق .

اگر منظورش اول باشد لازم آید که محمول قضیه غیر موضوعش باشد یا غیر داخل در او باشد زیرا معنی بودن چیزی بالقوه عبارت از بودن آن است به نحوی که هم ممکن باشد که بالفعل موجود شود وهم ممکن باشد که موجود نشود . مادام که موجود نشده است (۲) ، پس حمل این محمول برآن موضوع بنابریکی ازین دو وجه بی مورد است که مصنف این کار را کرده است و اگر منظور او قسم دوم باشد ، نقض می‌شود به نفس ناطقه که قبل از حدوث بدن بالقوه است و هنگام حدوث بدن ، بالفعل موجود می‌شود (۳) . در حالیکه معلوم است که ذات نفوس ناطقه درهر حال ممکن بالذات‌اند زیرا ممکن لذاته ، واجب لذاته نمی‌شود . علاوه براین ممکن نیست که نفوس ناطقه در وقتی از اوقات وجود فعلی نیابند ، زیرا درحکمت ثابت شده است که نفوس ناطقه باقی بوده و تباه نمی‌شوند اگرچه مزاج بدن هم تباه شود . پس قضیهٔ فوق بطور مطلق درست نیست .

واگرمنظورش قسم سوم باشد (۴) بازهم خالی ازفائده‌است زیرا مطلق ، برهرامر

---

۱ - نه‌جملهٔ دیگری که ذکر شد. گفتیم که تسامح درتعبیراست و ممکن است وجود نیابد یک شق قضیه است. دو شق دیگر دارد که وجود دائمی یابد مانند نفوس ، ووجود یابد و معدوم شود مانند حوادث.

۲ - یعنی معنی آن این‌است که مادام که موجود نشده‌است هم ممکن باشد که موجود شود و هم ممکن باشد که موجود نشود.

۳ - پس لازم آید که مشمول امکان نباشد وواجب باشد.

۴ - امکان مطلق باشد نه امکان قبل از وجود نه بعدازوجود.

مقیدی صادق است (۱) . پس هر آنچه بالقوه است مصداق این امر هست که « ممکن است بالفعل موجود نشود » واین امر بالضرورة معلوم است زیرا درهمان وقتی که بالقوه است این امر براو صادق است که ممکن است بالفعل موجود نشود (۲) وبنابراین حاجتی نبود که این امر ازمقدمات برهانی که ببرهان ثابت می‌شود قرارداده شود .

« پاسخ »

پاسخ از ایراد اول این است که مراد ازامکان دراینجا امکان ثبات وفساداست بعد از خروج از قوت بفعل وآن غیر ازامکان وجود وعدم است نظر بذات ممکن ، آیا نمی‌بینی که نفس ناطقه را بعداز وجود ، امکان ثبات و فساد نیست چون امکان فساد ندارد وبنابراین امکان ثبات وعدم هم ندارد ، با اینکه نظر بذاتشان ممکن‌الوجود والعدم هستند زیرا هیچگاه واجب لذاته نمی‌شوند و تنها به سبب وجوب علت خود واجب بالغیر می‌شوند .

پاسخ ازایراد دوم این است که مراد مصنف ازاینکه گفت «گاه ممکن است که دروقتی ازاوقات وجود نیابد» این‌است که بعد ازخروج ازقوت بفعل دروقتی از اوقات معدوم شود ونقض به نفس ناطقه براو وارد نیست زیرا بیان کردیم که مراد از امکان، امکان ثبات و فساد است ونفس ناطقه را اینگونه امکان نیست (۳) .

بنابراین تقریر ، ادعا دراین مقدمه این طور است : هرچیزی که بالقوه است و او را بعداز خروج از قوت بفعل امکان ثبات و فساد هست بناچار در وقتی از اوقات معدوم خواهد شد .

---

۱ - سطلق هرامری بر مقید آن صادق است .

۲ - وهمچنان درحال قوت باقی بماند .

۳ - چون درحکمت ثابت شده است که نفوس ناطقه فانی‌نمی‌شود و چون امکان فساد ندارند ، امکان ثبات هم ندارد و بلکه ثابت‌اند بالوجوب غیری .

این مقدمه را مصنف در همان فصلی که من یادآور شدم که نظیر برهان چهارم فلسفی ازجمله براهین توحید است بر آن وجهی که تلخیص کردیم، بکاربرده است[۱].

واکنون درمقام صحت این مقدمه برهان آورده گوئیم:

هرآنچه ازعدم بوجود آید بناچارعدمش پیش از وجودش می‌باشد و وجودش بعدازعدمش می‌باشد، به‌یکنوع قبلیّتی که بابعدیّت جمع نمی‌شود والبته قبلیّت و بعدیت عین عدم نمی‌باشد زیرا درست است که عدم قبل مانند عدم بعد است لکن قبل عبارت از بعد نیست[۲] و بلکه قبل و بعد اموری هستند زائد برعدم چیزی و وجود آن. ونیز قابل کمی و زیادی وبالاخره تفاوت است و امری است دارای کم ازنوع کمیت پیوسته واین‌همان زمان است[۳]. پس بنابراین هرآنچه وجود می‌یابد بعدازآنکه معدوم است، محتاج بزمان است.

ودرمقدمات گذشته بیان شدکه زمان از لواحق حرکت است بنابراین هرحادثی محتاج بحرکت است وبنابراین درآن امکان ثبات وفساد هست که برفرض فسادش، عدم بعداز وجود خواهد داشت، عین آنچه درحدوث آن گفتیم[۴]. بنابراین درفسادش نیز محتاج بزمان وحرکت است، پس در وجود وثباتش نیزمحتاج بزمان وحرکت است.

سپس گوئیم: نیازمندی اینگونه حوادث به حرکت یا به حرکت مطلق است هرطورکه پیش آید یا بحرکات معینی:

فرض اول باطل است وإلّا لازم آیدکه وجودش با دوام حرکت دوام یابد[۵]

---

۱ - درفصول قبل ایراد شده بودکه شارح تلخیص کرد و آنرا برهان توحید قرارداد.

۲ - پس قبل و بعد عدم نمی‌باشد.

۳ - این برهان قبلا ایراد شده است، در باب حرکت و زمان.

٤ - که وجود بعدازعدم است.

٥ - چون حرکت مطلق بالاخره وجود دارد درامری ازامورعالم و درافلاك و سیار است.

درحالیکه سخن ما درحوادث است که لااقل دروقتی ازاوقات بالقوه است .

و اگر فرض دوم درست باشد که نیازش به حرکاتِ معلوم و معینی باشد لازم آید که هرگاه این حرکات معین، منعدم و منقضی شوند آن نیزمنعدم و تباه‌گردد زیرا صدور وجود آن از فاعل، مشروط باین حرکات معینه است و بنابراین در موقعی که حرکات معینه معدوم شدندآن حادث نیزمعدوم می‌شود .

این است آن اجل مقدری [1] که برای هرحادثی ازحوادث عالم وجود دارد در عالم قدرالهی که مرتبه تفصیل قضاء سابق الهی است .

پس ثابت شد که هرچیزی که بالقوه‌است هرگاه وجود یابد ودر ذات آن امکان ثبات وفساد باشد بناچار در روزی از روزها معدوم می‌گردد .

---

۱ - درقرآن آمده است .

«مقدمهٔ بیست و چهارم ـ دراینکه هرچیزی که بالقوه است قهراً دارای مادّه است»

مقدمه بیست و چهارم اینکه هرچیزی که بالقوه چیزی دیگراست، بالضرورة دارای ماده است زیرا امکان همواره واقع درماده است.

شرح: بدانکه هرچیزی که بالقوه موجود است مادهٔ خواهد داشت که محل آن امکان وپذیرای استعدادآن بود [1].

دلیل براین امراین‌است که ممکن بودن‌آن امری موجوداست وگرنه‌ممکن‌نخواهد بود[2] و قهراً این امکان را که امر وجودی است موضوعی لازم است زیرا امکان از امور اضافی است [3] و امور اضافی بنفسه و بدون موضوع متعقل نمی‌باشند، پس آنرا موضوعی لازم است، حال‌گوئیم این موضوع یا غیرآن ممکن‌است، یعنی آن ممکنی که بالقوه است [4] و یا چیزی است که حال درهمان امر ممکن است و یا چیزی است که محل اوست ویا نه حالّ است ونه محلّ.

---

۱ ـ پذیرای استعداد چیزی دیگر شدن.

۲ ـ فرق است بین ممکن و عدم الممکن واگر ممکن امری نباشد موجود پس ممتنع یا معدوم خواهد بود و درین صورت ممکن نخواهد بود.

۳ ـ واستقلال وجودی ندارد.

۴ ـ ممکن به معنی بالقوه است. امکان استعدادی نه امکان ذاتی.

دوقسم اول باطل است [۱] و الّا لازم آید قیام موجود بمعدوم [۲].

وقسم سوم [۳] درست است وآن ماده است زیرا ما از ماده بجز همین امر چیز دیگر را نمی‌خواهیم یعنی امریکه محل امکان چیزی باشد که بالقوه است مانند نطفه نسبت به انسانیت که بالقوه است چه آنکه نطفه موضوع برای امکانات خود است و قابل پذیرش شرایط واستعدادات خود است.

وامّا قسم چهارم مانند این است که گفته شود امکان چیزی عبارت از قدرت قادراست برایجاد آن [٤] وآن نیز محال است زیرا قدرت قادر بعد ازاین امکان است و ما را رسد که گوئیم اگر چیزی ممکن نباشد فی نفسه فاعل قادری برای او نخواهد بود [٥] واصولاً امکان چیزی غیرازقدرت برآن، چیزدیگرنیست.

پس ثابت شد که آنچه بالقوه است بناچار دارای ماده است.

ای کسی که طالب حق، باید بدانی که مراد ارسطو از امکان درین مورد، استعداد تام حدوث چیزی است مانند مزاج انسانی و توابع آن که در مادهٔ آن حادث می‌شود یعنی نطفه.

۱ - اینکه موضوع غیر ممکن باشد ویا حال در آن باشد.

۲ - چون موضوع است که موجود مستقل است نه ممکن و ممکن امری است که خود موجود نیست مگر در موضوعی، البته تسامح درتعبیر است.

۳ - که موضوع محل ممکن باشد حق است.

٤ - غرض او این است که موضوع نه حال و نه محل باشد یعنی هیچ نباشد وهمین‌طور انسان بگوید خدا قادر است ازعدم همه چیز را بوجود آورد درحال که اسباب و طرق می‌خواهد. اول باید موضوعی و مادهٔ باشد و امکان استعدادی داشته باشد تا قدرت قادر آنرا بکمال برساند ووجود بخشد.

٥ - یا فاعل، قادر برایجاد آن نخواهد بود، شاید از عبارت ساقط شده باشد.

اما امکان مطلق که به حسب ماهیت است باین معنی است که ماهیت نسبت بوجود وعدم مساوی باشد چه آنکه استعداد تام در آن حاصل باشد یا نباشد و مراد او ازامکان درین مورد، این نوع امکان نیست زیرا این نوع ازامکان اصولاً امروجودی نیست و الّا لازم می‌آید که نسبت ماهیت به وجودش نیز به امکان باشد زیرا امکان واجب لذاته نیست ودرین فرض لازم آید که برای امکان، امکانی دیگری باشد. و همین‌طور سخن درامکان دوم وسوم رود تا بینهایت، وبینهایت هم محال است.

پس باید گفت که مراد اوازامکان دراینجا امکان به‌معنی دوم‌است وآن استعداد تامی‌است که عبارت ازحصول شرایط وارتفاع موانع است مانند استعداد نطفه با مزاج وتوابع آن برای حصول صورت انسانیت.

این توضیح وشرح را مفسران و شارحان ارسطو درین مورد فراموش کرده‌اند و بعدیها نیز ازآنان پیروی کرده‌اند تا آنجاکه همه سخن او را حمل برامکان به معنی اول کرده‌اند والبته این امردرست نیست وایراداتی برآن وارد خواهد شدکه رهایی ازآنها بس دشواراست. پس ارزش آنچه‌را ما برای تو روشن کردیم بدان و نگهدار ودرآن فکر کن تا از ایراداتی‌که برمعلم اول درین باب وارد می‌شود، درامان باشی. براین‌اصل واساسی که مهم است وبسیاری ازامهات مسائل فلسفی برآن استواراست.

«مقدمهٔ بیست و پنجم - درمبادی جواهر مرکبه»

مقدمهٔ بیست‌وپنجم در اینکه مبادی جوهر مرکبِ مشخص، ماده‌و صورت‌است[1] ونیازمند به فاعل است[2] یعنی محرکی که موضوع را بحرکت درآورد تا اینکه آنرا مهیای قبول صورت کند وآن عبارت از محرك قریبی است که ماده را برای تشخص آماده می کند، پس ازاین‌رو لازم است هم حرکت وهم محرك وهم متحرك مورد توجه واقع شود و در بیان هریک ازین موارد آنچه لازم است گفته شود. وعبارت صریح ارسطو این است که ماده ذات خود را بحرکت درنمی آورد واین مقدمهٔ عظیمی است که خود موجب بحث از وجود محرك اول است، خدا داناتر است.

شرح: هرچیزی که قابل چیزی دیگر ومادهٔ آن بود ممکن نیست که فاعل آنهم باشد. بیان‌آن بدین شرح است که نسبت اشیاء به فاعل، بالوجوب است همانطور که درمقدمات گذشته بیان کردیم که وجود معلول درهنگام وجودعلت واجب‌است ونسبت آن بقابل، بالامکان است نه‌بالوجوب وخصوصاً درصور واعراض عنصریه زیرا قابل چیزی نیست بجز امری که وجود چیزی را پذیرفته به کمال وجودی آن چیز منتهی

---

۱ - یعنی مبادی اجسام ماده و صورت است که ترکیب اجسام از آنهاست. درمتن چاپ استانبول آمده است ان مبادی الجوهر المرکب الشخصی - یعنی مبادی مرکب شخصی یعنی هرجوهر مرکب مشخص مرکب از ماده و صورت است. درمتن چاپ مصر المشخصی بصورت مثنی آمده است یعنی مبادی جوهر مادی مرکب،مبادی که مشخص کننده‌اند ماده و صورت است.

۲ - یعنی جوهر مرکب از ماده و صورت نیاز بفاعل دارد در این ترکیب.

می‌شود[1] وازهمین‌جهت است که هرگاه دانستیم که چیزی قابل چیز دیگراست به‌مجرد این دانستن ما را نرسد که حکم کنیم که وجود مقبول حاصل برای آن هست و بلکه تنها ما را رسدکه حکم بامکان وجود آن برای قابل بنمائیم و اما اگر علم پیداکردیم که فاعل تامهٔ آن موجود است می‌توانیم بگوئیم و حکم کنیم که معلول او نیز موجود است . پس روشن وثابت شدکه یکک امرنتواند هم قابل باشد و هم درعین حال فاعل . پس محرک قبول هر مادهٔ نسبت به صورت و هرموضوعی نسبت بعرض بالفعل چیزی است بجز آن ماده وآن موضوع .

این بود شرح بیست و پنج مقدمهٔ که صاحب کتاب به منظورتکمیل غرض کتاب خودگفته است وخداوند به فضل خود هرکه را خواهد رهنما باشد .

---

۱ - قابل یعنی پذیرنده. آنچه فعلیت وجود استعدادی را تحقق می‌بخشد، به‌کمال وجود استعدادی نائل می‌شود . وبهرحال قابل خود فاعل کمال نیست و بلکه پذیرندهٔ کمال است . چیزی است که دارای استعداد کمال است که بواسطهٔ فاعلی دیگر بکمال می‌رسد افاضات فاعل را پذیرد و به مدد فاعل کمال یابد.

potentia and in whose essence there is a certain possibility, and to exist in actu at a certain time.

24] The twenty-fourth premise: Whatever is something in potentia is necessarily endowed with matter, for possibility is always in matter.

25] The twenty-fifth premise: The principles of an individual compound substance are matter and form. And there is no doubt about the necessity of there being an agent, I mean to say a mover that moves the substratum so as to predispose it to receive the form. That is the proximate mover, which predisposes the matter of a certain individual. At this point it is necessary to engage in speculation with regard to motion, the mover, and the moved. However, with regard to all this, everything that it was necessary to explain has already been explained. The text of the words of Aristotle is: Matter does not move itself.[5] This therefore is the capital premise calling for an inquiry concerning the existence of the Prime Mover.

potentia and in whose essence there is a certain possibility, not to exist in actu at a certain time.

24] The twenty-fourth premise: Whatsoever is something in potentia is necessarily endowed with matter, for possibility is always in matter.

25] The twenty-fifth premise: The principles of an individual compound substance are matter and form. And there is no doubt about the necessity of there being an agent, I mean to say a mover that moves the substratum so as to predispose it to receive the form. That is the proximate mover, which predisposes the matter of a certain individual. At this point it is necessary to engage in speculation with regard to motion, the mover, and the moved. However, with regard to all this, everything that it was necessary to explain has already been explained. The text of the words of Aristotle is: Matter does not move itself.[5] This therefore is the capital premise calling for an inquiry concerning the existence of the Prime Mover. |

beings that they are in motion without having a mover. Everything moved that has a mover within itself is said to be moved by itself—the meaning being that the force moving that which, in the object moved, is moving according to essence, exists in the whole of that object.

18] The eighteenth premise: Everything that passes from potentiality to actuality has something other than itself that causes it to pass, and this cause is of necessity outside that thing. For if that cause were that thing and there were no obstacle to prevent this passage, the thing would not have been for a certain time in potentia but would have always been in actu. If, however, the cause of the passage from potentiality to actuality subsisted in the thing, and if there was at the same time an obstacle to it, which was subsequently removed, there is no doubt that the factor that put an end to the obstacle is the one that caused that potentiality to pass into actuality. Understand this.

19] The nineteenth premise: Everything that has a cause for its existence is only possible with regard to existence in respect to its own essence. For it exists if its causes are present. If, however, they are not present, or if they become nonexistent, or if their relation | that entails the existence of the thing in question has changed, that thing does not exist.

20] The twentieth premise: Everything that is necessarily existent in respect to its own essence has no cause for its existence in any way whatever or under any condition.

21] The twenty-first premise: Everything that is composed of two notions has necessarily that composition as the cause of its existence as it really is, and consequently is not necessarily existent in respect to its own essence, for it exists in virtue of the existence of its two parts and of their composition.

22] The twenty-second premise: Every body is necessarily composed of two things and is necessarily accompanied by accidents. The two things constituting it are its matter and its form; and the accidents accompanying it are quantity, shape, and position.

23] The twenty-third premise: It is possible for whatsoever is in

12] The twelfth premise: Every force that is found distributed through a body is finite because the body is finite.

13] The thirteenth premise: It is impossible that one of the species of motion be continuous, except local motion, and of this only that which is circular.

14] The fourteenth premise: Local motion is the primary and the first by nature among all motions; for generation and corruption are preceded by alteration, and alteration is preceded by the approach of that which alters to that which is to be altered; and there is no growth and diminution except when they are preceded by generation and corruption.

15] The fifteenth premise: Time is an accident consequent upon motion and is necessarily attached to it. Neither of them exists without the other. Motion does not exist except in time, and time cannot be conceived by the intellect except together with motion. And all that with regard to which no motion can be found, does not fall under time.

16] The sixteenth premise: In whatsoever is not a body, | multiplicity cannot be cognized by the intellect, unless the thing in question is a force in a body, for then the multiplicity of the individual forces would subsist in virtue of the multiplicity of the matters or substances in which these forces are to be found.[4] Hence no multiplicity at all can be cognized by the intellect in the separate things, which are neither a body nor a force in a body, except when they are causes and effects.

17] The seventeenth premise: Everything that is in motion has of necessity a mover; and the mover either may be outside the moved object, as in the case of a stone moved by a hand, or the mover may be in the body in motion, as in the case of the body of a living being, for the latter is composed of a mover and of that which is moved. It is for this reason that when a living being dies and the mover – namely, the soul – is lacking from it, that which is moved – namely, the organic body – remains at the moment in its former state, except that it is not moved with that motion. However, inasmuch as the mover that exists in that which is moved is hidden and does not appear to the senses, it is thought of living

4. Literally: of their matters and substrata.

5] The fifth premise: Every motion is a change and transition from potentiality to actuality.

6] The sixth premise: Of motions, some are essential and some accidental, some are violent and some are motions of a part—this being a species of accidental motion. Now essential motion is, for example, the translation of a body from one place to another. Accidental motion is, for example, when a blackness existing in this particular body is said to be translated from one place to another. Violent motion is, for example, the motion of a stone upwards through the action of something constraining it to that. Motion of a part is, for example, the motion of a nail in a ship; for when the ship is in motion, we say that the nail is likewise in motion. Similarly when any compound is in motion as a whole, its parts are likewise said to be in motion.

7] The seventh premise: Everything changeable is divisible. Hence everything movable is divisible and is necessarily a body. But everything that is indivisible is not movable; hence it will not be a body at all.

8] The eighth premise: Everything that is moved owing to accident must of necessity come to rest, inasmuch as its motion is not in virtue of its essence. Hence it cannot be moved forever in that accidental motion.

9] | The ninth premise: Every body that moves another body moves the latter only through being itself in motion when moving the other body.

10] The tenth premise: Everything that is said to be in a body is divided into two classes: either it subsists through the body, as do the accidents, or the body subsists through it, as in the case of the natural form. Both classes are to be considered as a force in the body.

11] The eleventh premise: Some of the things that subsist through body are sometimes divided through the division of the body and hence are divisible according to accident, as for instance the colors and the other forces that are distributed through the whole of the body. In a like manner some of the things that constitute a body are not divisible in any way, as for instance the soul and the intellect.

In the name of the Lord, God of the World[1]

The premises[2] needed for establishing the existence of the deity, may He be exalted, and for the demonstration that He is neither a body nor a force in a body and that He, may His name be sublime, is one, are twenty-five—all of which are demonstrated without there being a doubt as to any point concerning them. For Aristotle and the Peripatetics after him have come forward with a demonstration for every one of them. There is one premise that we will grant them, for through it the objects of our quest will be demonstrated, as I shall make clear; this premise is the eternity of the world.

1] The first premise: The existence of any infinite magnitude is impossible.

2] The second premise: The existence of magnitudes of which the number is infinite is impossible—that is, if they exist together.[3]

3] The third premise: The existence of causes and effects of which the number is infinite is impossible, even if they are not endowed with magnitude. For instance, the assumption that one particular intellect, for example, has as its cause a second intellect, and that the cause of this second intellect is a third one, and that of the third a fourth, and so on to infinity, | is likewise clearly impossible.

4] The fourth premise: Change exists in four categories: it exists in the category of substance, the changes occurring in a substance being generation and corruption. It exists in the category of quantity, namely, as growth and decrease. It exists in the category of quality, namely, as alteration. It exists in the category of place, namely, as the motion of translation. It is this change in the category of place that is more especially called motion.

1. Gen. 21:33. Cf. above, Epistle Dedicatory, n. 1.
2. No example prior to Maimonides of a list of twenty-five or twenty-six "premises" seems to be known.
3. Or: simultaneously.

XXVIII A. ᶜÂmirî

Al-Amad ᶜala al-Abad, edited and introducted by E. Rowson (Beirout, 1979)

XXIX J. Mujtabavî

Bunyâd i Ḥikmat i Sabzavârî, Persian Translation of T. Izutsu's *The Basic Structure of the Metaphysics of Sabzavârî* (Tehran, 1981)

XXX Hasan Ibn i Shahid i Thânî

Ma'âlim al-Uṣûl, with English and Persian introductions, by M. Mohaghegh and T. Izutsu (under print)

XXXI Nâṣir Khusraw

Ẕâd al-Musâfirîn, Persian Text edited by G. M. Wickens (under preparation)

XXXII Nâṣir Khusraw

Ẕâd al-Musâfirîn, English Traslation by G. M.Wickens (under preparation)

XXXIII S.A. 'Alavî

Sharḥ i Qabasât, edited by M. Mohaghegh (under preparation)

XXXIV A. Lâhîjî

Shawâriq al-Ilhâm fi Sharḥ i Tajrîd al-Kalâm, edited by M. Mohaghegh and T. Izutsu (under preparation)

XXXV Martin J. Mcdermott

The Theology of al-Shaikh al-Mufîd (d. 413/1022), Translated into Persian by A. Ârâm (under print)

XXXVI Ibn i Sînâ (980-1037)

Al-Mabda' wa al-Maᶜâd, edited by A. Nurânî (under print)

XXXVII H. M. H. Sabzawârî (See No. I)

XVII M.Mohaghegh

Bist Guftâr, Twenty Treatises on Islamic Philosophy, Theology, Sects and History of Medicine with an English introduction by J. Van Ess (Tehran, 1976).

XVIII A. Zunûzî (ob. 1841)

Anwâr-i Jaliyyah, Persian text edited with Persian introduction by S.J. Ashtiyânî, and English introduction by S.H. Nasr (Tehran 1976)

XIX A. Jâmî (1414-1492)

al-Durrat al-Fâkhirah, edited with English and Persian introductions by N. Heer and A. Musavi Behbahani (Tehran, 1980).

XX Asîrî Lâhijî (ob. 1506)

Divân, edited by B. Zanjânî with an introduction by N. Ansârî (Tehran, 1978)

XXI Nâsir-i Khusraw (1004-1091)

Divân, edited by M. Minovi and M. Mohaghegh (Tehran, 1978).

XXII A.T. Istarâbâdî (ob. 1648)

Sharḥ-i Fuṣûṣ al-Ḥikmah, Persian text edited by M.T. Danishpazûh, with two articles on *Fusûs* by Khalil Jeorr and S.Pines (Tehran, 1980).

XXIII Sultân Valad (1226-1312)

Rabâb Nâma, edited by A.Sultâni Gerd Farâmarzî (Tehran, 1080).

XXIV Naṣîr al-dîn al-Ṭûsî (1201-1274)

Talkhîs al-Muhassal, edited by A. Nûrânî (Tehran, 1980)

XXV Rukn al-dîn Shîrâzî (ob. 1367)

Nuṣûṣ al-Khuṣûṣ fi Tarjamat al-Fuṣûṣ, edited by R.A. Mazlûmî, with an article by J. Huma'î (Tehran, 1980).

XXVI M. Tabrîzî (fl. 13 th centnry)

Sharḥ-i Bîst va panj Muqaddimah-i Ibn-i Maymûn, edited by M. Mohagheg and Translated into Persian By J. Sajjâdi (Tehran, 1981).

XXVII I. Juvainî (1028 - 1085)

al-Shâmil Fi Uṣûl al-Dîn, edited by R. Frank with an introduction translated into Persian by J. Mujtabavî (Tehran, 1981).

VII Mîr Dâmâd (ob. 1631).

al - Qabasât

Vol. I: Arabic text edited by M. Mohaghegh, A. Mûsavî Behbahânî, T. Izutsu and I. Dibâjî (Tehran, 1977).

VIII *Collected Papers on Logic and Language*

Edited by T. Izutsu and M. Mohaghegh (Tehran, 1974).

IX *Henry Corbin Festschrift*

Edited by Seyyed Hossein Nasr (Tehran, 1977).

X H.M.H. Sabzawârî

Sharḥ-i Ghurar al-Farâ'id or Sharḥ-i Manẓûmah

Part One "Metaphysics" translated into English by T. Izutsu and M. Mohaghegh (New York, 1977).

XI T. Izutsu

An Outline of Islamic Metaphysics, on the Basis of M. Ashtîyânî's Commentary on Sabzawârî's Sharḥ-i Ghurar al-Farâ'id (in Preparation).

XII Mîr Dâmâd

al-Qabasât

Vol. II: Persian and English introduction, indices and commentary and variants by T. Izutsu, M. Mohaghegh, A. Mûsavî Behbahânî and I. Dibâjî (in Prepration).

XIII A. Badawî

Aflaṭûn fi al-Islâm : texts and notes (Tehran, 1974).

XIV M. Mohaghegh

Fîlsûf-i-Rayy Muhammad Ibn-i-Zakariyyâ-i-Râzî (Tehran, 1974).

XV Bahmanyâr Ibn Marzbân

Kitâb al-Taḥṣîl, Persian translation entitled *Jâm-i-Jahân Numây* ed. by A. Nûrânî and M.T. Danishpazuh (under print).

XVI Ibn-i Miskawayh (932-1030)

Jâvidân Khirad, translated into Persian by T. M. Shûshtarî, edited by B. Thirvatian with a French Introduction by M. Arkoun (Tehran, 1976).

XVII M.Mohaghegh

Bist Guftâr, Twenty Treatises on Islamic Philosophy, Theology, Sects and History of Medicine with an English introduction by J. Van Ess (Tehran, 1976).

XVIII A. Zunûzî (ob. 1841)

Anwâr-i Jaliyyah, Persian text edited with Persian introduction by S. J. Ashtiyânî, and English introduction by S. H. Nasr (Tehran 1976)

XIX A. Jâmî (1414-1492)

al-Durrat al-Fâkhirah, edited with English and Persian introductions by N. Heer and A. Musavi Behbahani (Tehran, 1980).

XX Asîrî Lâhijî (ob. 1506)

Divân, edited by B. Zanjânî with an introduction by N. Ansârî (Tehran, 1978)

XXI Nâsir-i Khusraw (1004-1091)

Divân, edited by M. Minovi and M. Mohaghegh (Tehran, 1978).

XXII A. T. Istarâbâdî (ob. 1648)

Sharḥ-i Fuṣûṣ al-Ḥikmah, Persian text edited by M.T. Danishpazûh, with two articles on *Fusûs* by Khalil Jeorr and S. Pines (Tehran, 1980).

XXIII Sultân Valad (1226-1312)

Rabâb Nâma, edited by A. Sultâni Gerd Farâmarzî (Tehran, 1080).

XXIV Naṣîr al-dîn al-Ṭûsî (1201-1274)

Talkhîs al-Muhassal, edited by A. Nûrânî (Tehran, 1980)

XXV Rukn al-dîn Shîrâzî (ob. 1367)

Nuṣûṣ al-Khuṣûṣ fi Tarjamat al-Fuṣûṣ, edited by R. A. Mazlûmî, with an article by J. Huma'î (Tehran, 1980).

XXVI M. Tabrîzî (fl. 13 th centnry)

Sharḥ-i Bist va panj Muqaddimah-i Ibn-i Maymûn, edited by M. Mohagheg and Translated into Persian By J. Sajjâdi (Tehran, 1981).

XXVII I. Juvainî (1028 - 1085)

al-Shâmil Fi Uṣûl al-Dîn, edited by R. Frank with an introduction translated into Persian by J. Mujtabavî (Tehran, 1981).

VII Mîr Dâmâd (ob. 1631).

al - Qabasât

Vol. I: Arabic text edited by M. Mohaghegh, A. Mûsavî Behbahânî, T. Izutsu and I. Dibâjî (Tehran, 1977).

VIII *Collected Papers on Logic and Language*

Edited by T. Izutsu and M. Mohaghegh (Tehran, 1974).

IX *Henry Corbin Festschrift*

Edited by Seyyed Hossein Nasr (Tehran, 1977).

X H.M.H. Sabzawârî

Sharh-i Ghurar al-Farâ'id or Sharh-i Manzûmah

Part One "Metaphysics" translated into English by T. Izutsu and M. Mohaghegh (New York, 1977).

XI T. Izutsu

An Outline of Islamic Metaphysics, on the Basis of M. Ashtîyânî's Commentary on Sabzawârî's Sharh-i Ghurar al-Farâ'id (in Preparation).

XII Mîr Dâmâd

al-Qabasât

Vol. II: Persian and English introduction, indices and commentary and variants by T. Izutsu, M. Mohaghegh, A. Mûsavî Behbahânî and I. Dibâjî (in Prepration).

XIII A. Badawî

Aflatûn fi al-Islâm: texts and notes (Tehran, 1974).

XIV M. Mohaghegh

Fîlsûf-i-Rayy Muhammad Ibn-i-Zakariyyâ-i-Râzî (Tehran, 1974).

XV Bahmanyâr Ibn Marzbân

Kitâb al-Tahsîl, Persian translation entitled *Jâm-i-Jahân Numây* ed. by A. Nûrânî and M.T. Danishpazuh (under print).

XVI Ibn-i Miskawayh (932-1030)

Jâvidân Khirad, translated into Persian by T.M. Shûshtarî, edited by B. Thirvatian with a French Introduction by M. Arkoun (Tehran, 1976).

WISDOM OF PERSIA

General Editors: M. Mohaghegh & C. J. Adams

I H. M. H. Sabzawârî (1797 - 1878).

Sharḥ-i ghurar al-Farâ'id or Sharḥ-i Manzûmah

Part One : "Metaphysics", Arabic text and commentaries, edited with English and Persian introduction and Arabic - English glossary, by M. Mohaghegh and T. Izutsu (Tehran, 1969, Second Edition 1981)

II M. M. Āshtiyânî (1888 - 1957).

Ta'liqah bar Sharḥ-i Manzûmah ("Commentary of Sabzawârî's Sharḥ-i Manzumah")

Vol. I : Arabic text edited by A. Falâtûrî and M. Mohaghegh, with an English introduction by T. Izutsu (Tehran, 1973).

III M. M. Āshtîyânî

Ta'liqah bar Sharḥ-i Manzûmah

Vol. II : Persian and German introductions, indices and commentary, by A. Falâtûrî and M. Mohaghegh (under print).

IV *Collected Papers on Islamic Philosophy and Mysticism*

Edited by M. Mohaghegh and H. Landolt (Tehran, 1971).

V N. A. Isfarâyinî (1242 - 1314).

Kâshif al - Asrâr

Persian text edited and translated into French, with French and Persian introductions by H. Landolt (Tehran, 1980).

VI N. Râzî (fl. 13th century)

Marmûzât-i Asadî dar Mazmûrât-i Dâwûdî

Persian text edited with Persian introduction by M.R. Shafi'î Kadkanî and English introduction by H. Landolt (Tehran, 1974).

WISDOM OF PERSIA



- SERIES -

OF TEXTS AND STUDIES PUBLISHED

by

The Institute of Islamic Studies

McGill University, Tehran Branch

In Collaboration with Tehran University

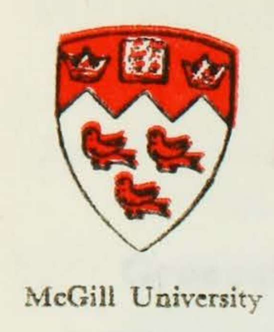
General Editors

MEHDI MOHAGHEGH
Professor at Tehran University, Iran
Research Associate at McGill University

CHARLES J. ADAMS
Professor at McGill University, Canada
Director of the Institute of Islamic Studies

Institute of Islamic Studies McGill University
Tehran Branch, P.O. Box 314/1133

Printed by Tehran University Press, Tehran-Iran



McGill University



Tehran University

McGill University, Montreal, Canada

Institute of Islamic Studies, Tehran Branch

In Collaboration with

Tehran University

Tabrîzî's Commentary on the Twenty Five Premises

from

THE GUIDE OF THE PERPLEXED

by

M. Maimonides

Edited by

M. Mohaghegh

Translatred in to Persian by

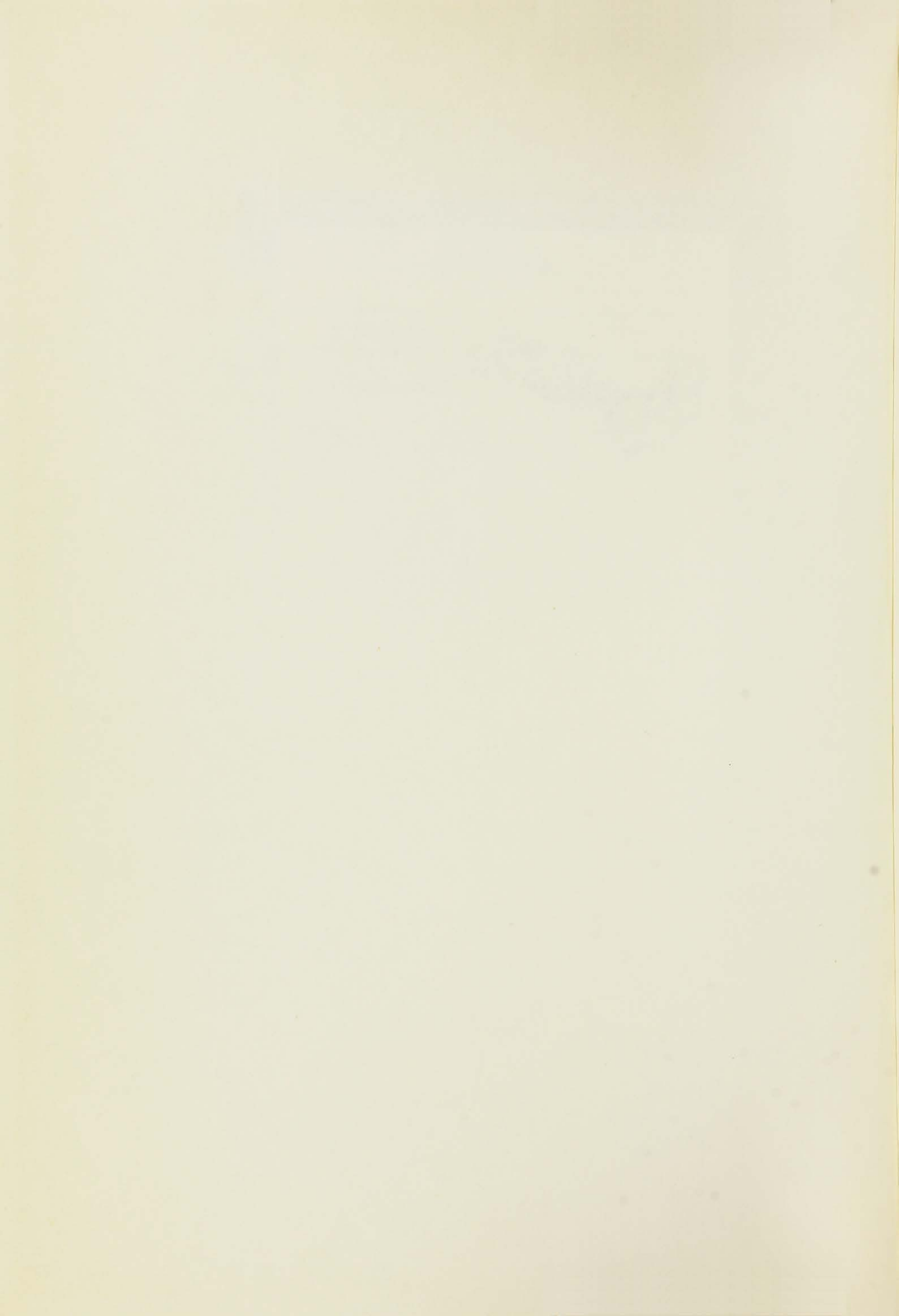
S. J. Sajjadi

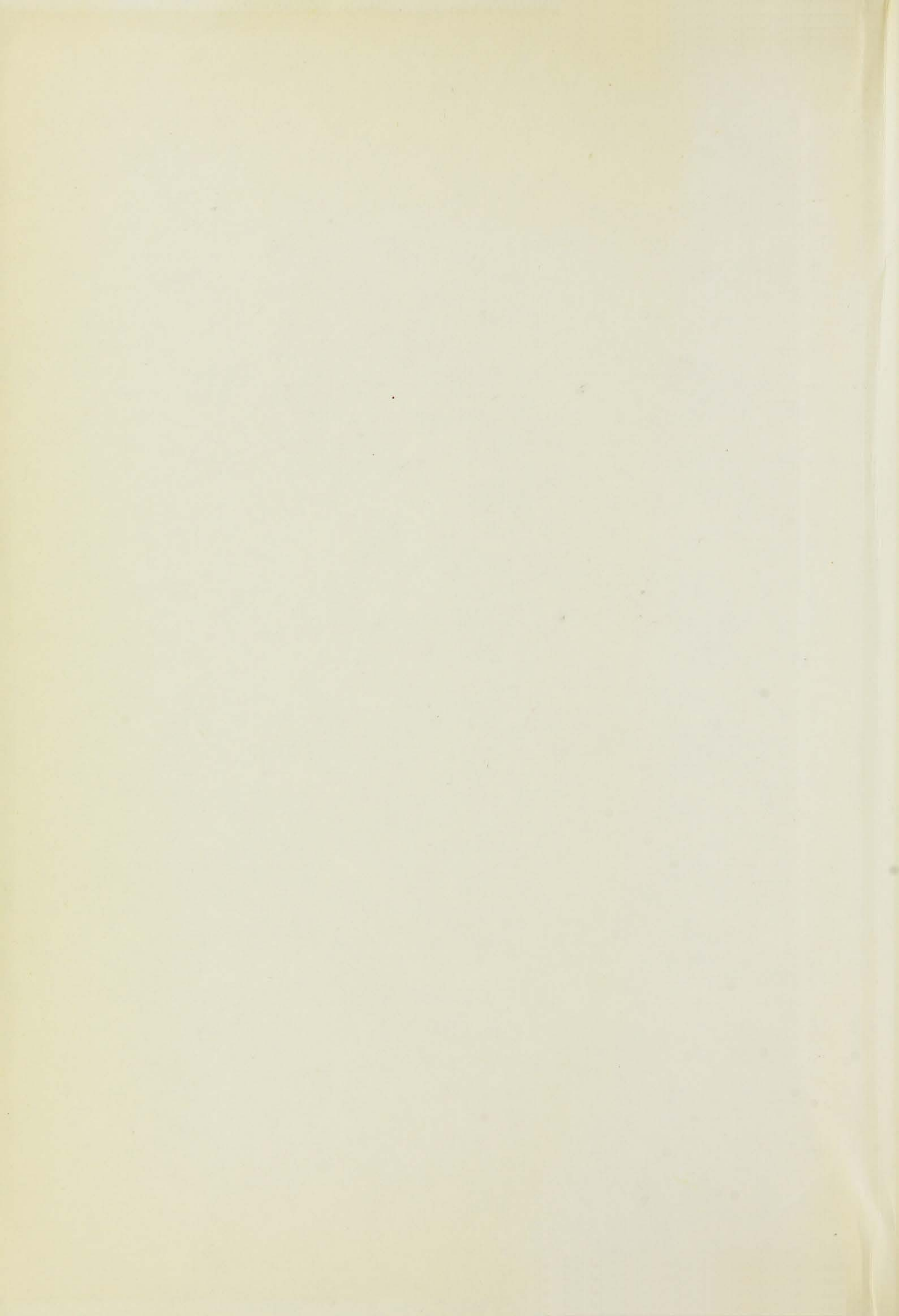
Tehran

1981

1401

A. H.





A. M. TABRĪZĪ
(FL.13TH CENTURY A.D.)

SHARH-I BIST VA PANJ MUQADDIMA-I IBN MA YMUN

TEHRAN 1981